[illegible]

شرح فوائد شیخ احمد احسائی
از جناب ملا محمد

قوه تخیله مانند آینه است
و آنکه در خواب دیده می‌گردد
مانند عکوس در آینه می‌باشد
پس تا او در وی نخواهد بود
نمی‌شود و آنگاه از خود رابطه
است مرشود جمیع عالم توطئه
و بیداری و آنگاه از خارج
جمیع است هلاکه و شناسی
و جمیع مرحله در خارج است
بیداری نیز جاری است

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن
زين الدين الأحسائي ان جناب الموفق المسدد والاكرم الممجد جناب الآخوند الاوحد جناب الآخوند
الملا مشهدي بن المقدس المبرور حسين علي سلكه الله برضاه وبلغه ما يتمناه من امر آخرته و
دنياه قد التمس مني اثبات بعض الكلمات في بيان ما ذكرته واشرت اليه في الرسالة التي سميتها بالفوائد
وهي تشتمل على اثني عشر فائدة لانها لما كانت مشتملة على مسائل لم يذكرها احد من العلماء ولم يعثر
عليها شخص من الحكماء حيث كانت مما اصله في اليقين وابتناء الحق عليه في الدين غريبة
مجهولة لم تجر على الخواطر ولم تكتب في الدفاتر وانما نبه عليها ائمة الهدى ع في الاخبار المروية
عنهم ع وفيما فسروه من كتاب الله فاراد سلمه الله وبلغه كل ما يتمناه في امور دنياه و عقباه
ان ابين ذلك بيانا يفهم منه عبارة تلك الرسالة ويحصل منه صريح الدلالة وان لم يذكر الدليل
لان الغاية معرفة عباراتها والوقوف على اشاراتها وكان ذلك الالتماس منه في طريق سفرنا
مع جناب المحترم الحكم المشرف ومعلوم انه في مثل تلك الحال لا يمكن في اثبات الاستدلال لكثرة
الاشتغال والملال وغاية التشويش والاستعجال بالحل والارتحال و ذكر ايده الله تعالى ان هذا

٢

هذا امر واجب لتوقف الانتفاع بها وفهم عباراتها عليه فحيث كان ذلك عندي معلوما لعدم الانس بها
اذ لم تكن تلك الالفاظ مذكورة في كتاب ولا جارية في سؤال ولا جواب ليرجع الطالب الى ذلك الكلام ليفهم منه المراد
وانما هي شيء بالنسبة الى ما ذكره العلماء والحكماء غريبة مستنكرة وان كانت بين ائمة الهدى ع وبين خواص
شيعتهم مذكورة مشهورة وكان سلمه الله تعالى على الرغبة نفسه عن حقه مني لذلك اوجب اجابته في ذلك
الالتماس على الآن اذ بما يسهل الاتيان به لان ما في مثل هذا الحال غاية المقدور ولا يسقط الميسور بالمعسور
مستعينا بالله على الاداء سائلا عز وجل الرضا انه على كل شيء قدير وصدرت المتن بقولي قلت والبيان
بقولي اقول والتبيين من ذلك الفروع الاصول قلت لذا رايت اكثر الطلبة يتعمقون في المعارف الالهية
اقول ذلك من شدة تحقيقاتهم وكثرة تدقيقاتهم وايراداتهم للاشكالات واثباتهم للاعتراضات
حتى لا تكاد تجد شخصين متوافقين وذلك لاختلاف افهامهم والفاظهم وتغاير مذاقاتهم واعتباراتهم
والسبب في ذلك انهم يقولون ان الاعتقادات امور عقلية لا يجوز التقليد فيها ويلزم من هذا ان كل واحد
يثبت ما يفهم وحيث كان الظاهر تابعا للباطن ودليلا عليه كما قال الرضا ع قد علم اولوا الالباب
ان ما هنالك لا يعلم الا بما هنا وانت اذا نظرت الى صور اجسامهم وكلامهم وافعالهم الطبيعية رأيتها
كلها مختلفة من صفة بواطنهم فاذا جرى كل واحد منهم على معتقد طريقة خاصة كما هو مقتضى قولهم ان الاعتقادات
امور عقلية لا يجوز فيها التقليد وجب ان يختلفوا ولا يتفقوا كخلاف الذين يعتقدون بعقولهم ما يفهمونه

في شيء واحد بأن يكون كل واحد منهم طالباً لمراد ذلك الشيء الواحد فإنهم لا يختلفون لاجتماعهم عليه مثاله إذا نظر
جماعة إلى شخص حاضر عندهم فإنهم لا يختلفون في وصفه اختلافاً كثيراً لأن أفهامهم في إدراك صفاته تابعة للأبصار
فيتفقون على ما رأوه وهؤلاء العلماء الذين يعتقدون بقولهم بأن علمهم إنما هو بالله سبحانه وأخبره به نبيه وأوصياؤه صلى فإنهم لا
لا يكادون يختلفون لأن كلام الله سبحانه وكلام نبيه وأهل بيته عليهم السلام وأما الذين يعتقدون بما يخطر على خواطرهم
في غير أمر جامع ترجع تلك الخواطر إليه بل كل واحد متفرد عن غيره فإنهم كما تراهم مختلفين في الصور لا تكاد تجد
منهم اثنين على صورة واحدة كذلك هم في اعتقاداتهم مختلفون لكن قلت ويتوهمون أنهم يعتقدون
في المعنى المقصود أقول المراد أنهم يتوهمون أن تدقيقاتهم إنما هي في تحقيق الحق الذي هو المقصود وليس كذلك
لأن المعنى المقصود هو معرفة الله كما وصف نفسه على ألسنة أوليائه لا على ألسنة المتكلمين والحكماء إذا
كان سبحانه أكمل الدين لنبيه صلى ومن بعده استحفظه كما عند أوصيائه عليه وعليهم السلام كما قال تعالى اليوم أكملت
لكم دينكم فمن أراد أن يعرف الله بعقله فليعرفه بما وصف به نفسه وما وصف نفسه على ألسنة أوليائه ص
فالواجب عليه أن ينظر فيما قالوا ويفهم ما أرادوا وأما من لم ينظر في ذلك ويريد أن يعرف الله سبحانه فإنه
لا يقع فهمه إلا على الباطل لأنه ما وصل إلى الأزل ولم يره ليصف ما رآه والعقول لا تدرك تلك الأمور
المقدسة عن الإدراك فكيف يعرف الله من لم يأخذ عن الله تعالى قلت وهو تعمق في الألفاظ لا غير أقول
وذلك لأنهم إذا لم يصلوا إلى القديم تعالى ولم ينزل إليهم كانوا ما يعرفون ما يدلهم إلا اللفظ ولهذا قالوا إن الوجود يطلق على الله

سبحانه وعلى الممكن المخلوق بالاشتراك المعنوي لأنهم يقولون إن المفهوم منه هو المعنى المصدري
الرابط أو النسبة أو البسيط المعبر عنه بالفارسية هست وهذا عندهم حقيقة الشيء سواء كان
واجباً أم ممكناً فيلزمهم أن يكون الحق عز وجل والمخلوق من سنخ واحد فيلزم من ذلك أنك
إن حملت كذلك فيصير شبيهاً بغيره ويلزم بهذا القول بالحدود في الواجب تعالى ولو أنهم رجعوا في معرفة
معتقدهم ومعرفتهم إلى ما وصف به نفسه لاستقام اعتقادهم مثل قوله تعالى ليس كمثله شيء فإن
من صدق سبحانه فيما أنزله في كتابه بأنه تعالى ليس كمثله شيء لم يقل بأن الوجود يصدق على الرب و
العبد حقيقة بطريق الاشتراك المعنوي لاستلزام ذلك المساواة التي هي شبه المماثلة ومن قال
بالاشتراك المعنوي فإنه إنما عول على مدلولات الألفاظ فإن وجد ما تقدم عنده وجود في
الحقيقة ووجود العبد المخلوق الفاني وجود في الحقيقة وهذا وأمثال ذلك هو معنى قولي
وهو تعمق في الألفاظ قلت رأيت أنه يجب علي أن أردهم بجواب عن المطالب أقول لأنه
لما كان قد شهد لي من سبقت له العناية الإلهية بالنجاة لا يميل في ذلك من عنده علم شيء
حصل من نفسه بالعلم فإنه قد يرى بأشياء لا تنقص على معارفه ولا يقدر على علم
يقول إنه كان لا [illegible] فإذا سمع خلاف ما عنده رده [illegible] من كلامهم
نفسه [illegible] على الحالة الأولى وأما إذا ذكرت أشياء لم يسمعوها ولم يذكر قط فلا يكون له

سبيل الله فيهما فضلا عن رده لان نفسه ترتاح اذا استحسنها هواها فتطلب الاطلاع عليه
مع الغفلة عن معارضته فيكون ح قلبه فارغا عن الرد والمعارضة ويمكن عن فهم هذا الامر الجديد
الذي هي بحاثة وهذا معنى قوله ان ارد عليهم بعجائب من المطالب قلت لم يذكر اكثرها في كتب قلم
يجد ذكرها في خطاب اقول اما قلت لم يذكر اكثرها في كتب لانه قد يذكر بعض منها في كتاب الا
انه ليس على هذا النحو من البيان او يذكر مجملا مثل ما يذكر في ذكر الخصص الحيوانية في الانسان والوحش
والطير فانهم يذكرون انها من حقيقة واحدة هي الحيوان وانما تشاد وتميز وانما تميز بالفصول
وانا قد ذكرت ما على كثرة ما عثر عليه الحكماء ولا وقف عليه العلماء لانهم يأخذون تحقيقات علومهم
من بعض وانا ما لم اسلك طريقهم واخذت تحقيقات ما علمت من ائمة الهدى عم لم يتطرق على بعضهم
كلماتهم الخطاء الا ما ثبت في كتبي انما هو عنهم ع وهم معصومون عن الخطاء والغفلة و
الزلل ومن اخذ عنهم عم لا يخطى من حيث هو تابع وهم بل قوله تسديد منهم عم واما ما اشي
ولم يجد ذكرها في خطاب يعني في خطاب احد غيرهم ع والا فانها ذكرت في الاحاديث بالاشارة
والتلويح لا اهله وعلى الاقتصار السبيل قلت ويكون ذلك بدليل الحكمة لقوله الحكمة قد تطلق
ويراد بها الحكمة العلمية وقد يراد بها الحكمة العملية ونحن نريد بالحكمة العلمية والعملية معا لان
ودليل الحكمة هو الدليل الكشف اليقيني الذي يخرج به المستدل بعد معاينته ما اراده نوع من نوع

بعضهم

معانا الفاظ لا مجردا الالفاظ والكلى بد عن ذلك ولكن الدعوى بغير شروط المدعي باطلة
فنقول دليل الحكمة العلمية والعملية بشرطهما معا لان احدهما لا يكفي عن ان فرد لان بشروط
وشروط العلمية ان يجمع قلبه على استماع المقصود والتوجه اليه من غير ان يريد العناد والرد لانه لو
استمع وهو يريد الرد والعناد كان مشتغلا بغير ما هو بصدده فيتفرق قلبه ولا يجتمع المراد وان
لا يكون نفسه الى ما انست به فان حب الشي يعمي ويصم المحب حتى انه يصعب مفارقة ما عنده من
القواعد والضوابط فان من اعتمد على ذلك لا يكاد يصيب الحق غالبا بل يرد كلما يوافق قواعده
ويجي وان كان عند نفسه مرجحا فاذا التفت الى مرجحه غمض عنه اعتمادا على قواعده فيرد
كل ما خالفها باطلا وان وجد نفسه راجحة او حقيقية اتكالا على قواعده فيرد الحق ما خالفها
باطلا وان وجد نفسه راجحة ولعل الغلط انما هو في القواعد اما في اصل صحتها او في فهمها
فاذا ترك العناد والانس بالمأنوس والالتفات الى القواعد وانما نظر فيما يرد عليه من الكتاب
والسنة وفيما اراه الله سبحانه من اياته في الآفاق وفي نفسه محض فهمه وكأنه بحيث يكون متعلما
من الكتاب والسنة وايات الله سبحانه فا بلا من ما مصدق لها فيكون تابعا ولا يكون متبوعا الكتاب بعد
والسنة وايات الله سبحانه على ما يريد الله مراده ومشيته فيكون متبوعا له عن تابعه لها شروط
العملية ان يكون مخلصا لله عز وجل في توحيده وعبادته بحيث لا يكون له غرض الا رضا الله

في كل شيء فاذا امتثل شروط العلم وشروط العمل جميعا على وجه المطابق للكتاب والسنة حصل له
دليل الحكمة الذي لا يعرف قدره الا هو قلت لان الذين كانوا اطلبوا به الغاية ودليل المجادلة بالتي هي احسن
افعال وبعض بدليل المجادلة بالتي هي احسن ما ذكره العلماء في كتبهم من البراهين والاقيسة بجميع انواعها كما
هو في المنطق وفي علم الاصول وهذه الادلة انما هي [illegible] مدركات عقولهم واذهانهم
ولو عرفوا الا هذا لكان مدركا بعقولهم واذهانهم [illegible] في ذلك [illegible] هذا اذا كانت المجادلة
بالتي هي احسن بان يكون الدليل على نحو ما قررته [illegible] [illegible] تكلم [illegible] كان
جاريا في معرفة الاشياء قلت وذلك لا يوصل الا الى عالم الصور او المعاني اقول يعني ان دليل
المجادلة بالتي هي احسن على كل ما ينبغي فيه لا يوصل الا الى عالم الصور التي هي المحدودة بالابعاد
سواء كانت جوهرية كالنفوس او عرضية كالاشباح المثالية او المعاني التي هي الذوات المادية
سواء كانت مادتها عنصرية ام نورية ام غير الامكنة في المصادر لان المراد بها ما هو اعم
من الذوات الاصطلاحية اعني ما وضعت الالفاظ بازائها او ما يسمى بحقيقة سواء كانت
كلية ام جزئية لان المراد منها حقايق الاشياء المطلقة سواء كانت المواد [illegible] ام الاشياء
المركبة منها ومن الصور مع قطع النظر عن التركيب [illegible] ان يجمع ذلك [illegible] ما يكون
مدركا ومحصلا بدليل المجادلة لا ينفك عن الاشارة العقلية والحسية وكل ذلك مستلزم
بالتي هي احسن

[illegible] ولا [illegible] عن ذلك [illegible] جارية في معرفة الذي لا يدركه الا الابصار [illegible]
خواطر الافكار [illegible] بان هذا الدليل لا يوصل الا الى عالم الصور او المعاني وما كان
كذلك [illegible] فيه كذلك قلت ولا يوصل الى معرفة الاشياء كما هي كما قال النبي
اللهم ارني الاشياء كما هي [illegible] ان دليل الحكمة يوصل من استعمله الى معرفة حقائق
الاشياء على ما هي عليه في نفس الامر [illegible] من جهة [illegible] الاشياء
اذا نظرت اليها من حيث هي كانت مجردة عن كل ما سواها [illegible] والشيء اذا نظرت اليه مع
قطع النظر عن جميع مشخصاته ومميزاته [illegible] من جميع الجهات والكيفيات والنسب
واذا [illegible] من ذلك [illegible] مجردا عن الاشارات والهيئات والاوضاع فلم يكن [illegible]
ولا صورة [illegible] الاشارة قلت ولا يوصل الى ذلك الا دليل الحكمة اقول وذلك
لانه يوصل الى معرفة الشيء [illegible] كل شيء [illegible] جهة النعوت والتجرد عن الكيف والاشارة
[illegible] غيره من دليل الموعظة الحسنة ودليل المجادلة بالتي هي احسن فلهذا [illegible]
ان [illegible] هذا الدليل سواء السبيل [illegible] الوكيل اقول [illegible]
[illegible] هذا الدليل لان من كان كذلك لابد ان يكون [illegible]
كان كذلك لا يقصد [illegible] الى [illegible] ولا

يرجع الى قواعده لا تخرج عن انّ ما خالفه فهو ايضا يرجع الى قواعد نفارض فى قواعده وربما تكون

ارجح منها وانما يطلب الحق ويروج من عدم تقصيره وقد ضمن الله سبحانه لمثل هذا ان يهديه

الى الحق الذى يرضيه كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وهذا الدليل المحض

لا يكون الا فى المصيحة جاهد الى الله الا اذا وفق لاستعمال هذا الدليل فكذلك لان الله

سبحانه لا يخلف وعده فلو كان ما يدعون يصدق على طالبيهم باستعماله انه جاهد [illegible] الكان

كل من فعل ذلك وصل الى العلم الذوقى لظان انه هو [illegible] ان يهديه الى سبيله فلا

لا سبيل اولئك الى العلم اليقينى بمثل الاستعمال المجادلة بالتى هى احسن علم ان ذلك

لا يتحقق بها الا بهذه التى انما يتحقق باستعمال دليل الحكمة بشروطه التى يتحقق بها دليل

الحكمة من مثل الشروط التى ذكرناها الصحيح الصدق فى العلم والعمل كما اشار اليه بقوله

الاولى وذكر تفصيل الادلة الثلاثة اقول لنذكر بيان اقسامها وانها تنقسم باعتبار

انواعها الى ثلثة ادلة حكمة وذكر مسندها وشرطها اقول يعنى وذكر منشأها الذى

تتحصل من جهة شرطها الذى يتحقق به على كمال ما ينبغى للمستدل بها قلت اعلم

هداك الله ان الادلة ثلثة كما قال سبحانه لنبيه صلى الله عليه وآله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة

الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن فالاول دليل الحكمة اقول يعنى انّ قوله ادع الى

الفائدة الاولى

سبيل ربك الاية خطاب لنبيه صلى الله عليه وآله بانك ايها النبى ادع الى سبيل ربك الى ما يريده الله

سبحانه من عباده المكلفين باحد الادلة الثلثة لانّ المدعوين من المكلفين ثلثة

انواع فان كانوا من الحكماء والعلماء والعقلاء النبلاء ادعهم الى الحق الذى يريد

الله سبحانه منهم من معرفته بدليل الحكمة يعنى بالدليل الذوقى اليقينى الذى يعلم منه العلم

بالضرورة والبداهة بالمستدل عليه لانه نوع من المعاينة مثل ما قلنا فى كثير من كتبنا

ومباحثاتنا تحدّاها من يقول على ان حقائق الاشياء كما هى فانه فهو نحو شرف

ثم اذا ضواغر قلنا لابد وان يكون لذاته تمّ قبل الافاضة حال مغاير لما بعد الافاضة

سواء كان التغير فى نفس الذات ام فيما هو فى الذات لانه ان حصل التغير فى الذات

لزم حدوث الذات وان حصل التغير فى ما هو فى الذات لزم حقائق الاشياء الكائنة

فيه فتكون الذات محلا للمتغير المختلف ويلزم من ذلك حدوث الذات وهذا الذى تقطع

ضرورة بعض نوع دليل الحكمة وهى اشرف الادلة ولهذا قدمه الله سبحانه على

اخويه فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة الاية فهذا قلنا فالاول دليل الحكمة

فلتستدل به الى المعارف الحقة اقول يعنى ان دليل الحكمة انه لتحصيل المعارف

الالهية الحقة ويعرف انه لا ميزة من الادلة فان الذين يطلبون معرفة الله [illegible]

مثل دليل الموعظة الحسنة لا يحصل لهم به المعرفة الحقة وذلك كما اذا قلت اذا اعتقدت
ان لك صانعا فلا شك انك ناج من عقوبته وان لم تعتقد لم تقطع بنجاتك من عقوبته
بل يجوز ان يعذبك فلا يحصل لك القطع بالنجاة الا مع اعتقاد وجوده تعالى فهذا مثل دليل الموعظة
الحسنة ومثل هذا لا يحصل به معرفة الحق وانما هو بيان طريق السلامة وكذلك مثل دليل المجادلة
بالتي هي احسن لا يحصل بالمعرفة الحقة وذلك كما اذا قلت ان كان في الموجودات قديم خالق
وليس بمخلوق ثبت الواجب تعالى والا فلابد لها من صانع اذ يستحيل ان توجد بنفسها او توجد بغير موجد
لها ولولا الواجب تعالى وهذا مثل دليل المجادلة بالتي هي احسن ومثل هذا لا يحصل به المعرفة
الحقة بل انما هو يقطع حجة المخالف بخلاف مثل دليل الحكمة كما اذا قلت ان كل اثر يشابه صفة مؤثره
وانه قائم بامر فعله قيام صدور كالكلام فانه قائم بالمتكلم قيام صدور وكالاشعة بالمنيرات
والصورة في المرايا فالاشياء اثر ظهور الواجب تعالى بها لا بذاته تعالى لا يظهر بذاته والا لاختلف حاله
ولا يكون الشيء اشد ظهورا وحضورا وبيانا من الظاهر في ظهوره لان الظاهر اظهر من ظهوره وان كان
لا يمكن التوصل الى معرفته الا بظهوره مثل القيام والقعود فان القائم اظهر في القيام من القيام
والقاعد اظهر في القعود من القعود وان كان لا يمكن التوصل الى معرفتهما الا بالقيام والقعود
فتقول يا قائم ويا قاعد فانت انما تعني القائم والقاعد لا القيام والقعود لانه لظهوره لك بالقيام

بالقيام والقعود غيب عنك مشاهدة القيام والقعود اصلا الا ان تلتفت الى نفس
القيام والقعود فيخفى عنك القائم والقاعد بالقيام والقعود فهذا الاستدلال الاثري هو
من دليل الحكمة يكون سبحانه عند العارف اظهر من كل شيء كما قال سيد الشهداء ع ايكون لغيرك من
الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك اه ويحصل به المعرفة الحقة ولا تحصل بغيره الا قلت
وبه يعرف الله سبحانه ويعرف ما سواه اقول يعني ان دليل الحكمة به يعرف الله ويعرف ما سواه ان ما سواه اثاره
سبحانه مثل الاثار الدالة عليه سبحانه كمعرفة النفس فانك اذا عرفتها مجردة عن كل نسبة واضافة ومن
جميع العوارض والتشخصات بان تعتبرها مجردة عنها جميعا تماما من غير اشارة عرفتها ثم الله
بعد وصفها لنفسه لعبده في عرف وصف نفسه بوصفه ... حقيقة ذلك الوصف
قلت ويسمى الفؤاد والعقل اقول يعني انه يسمى الفؤاد لانه انما يدرك بنظره ... الله
بالفؤاد ... الاثر هو الوجود بمعنى ان ذلك الاثر ذكر ... صدر التي انتزاع
اعني الشيء من حيث كونه اثر الفعل ... اعتبار ان اعتبار ... وهو انه ... نفسه
وانه ... اعتبار ... وهو ... من حيث نفسه وهو الماهية الثانية ويحتمل ان يراد با
الفؤاد ما ذكرناه بالمعنى الاول ... فالمعنى من ... وهو المادة المطلقة
وانفعاله ... الماهية الاولى ... والحاصل ان الفؤاد هو الوجود ...

الفرد

يعرف الرب بمعرفته وهو في الانسان بمنزلة الملك في المدينة والقلب بمنزلة الوزير وانما اختص
دليل الحكمة الاصطلاحي في ادراك الفؤاد لانه هو الذي يدرك الشيء مجردا عن جميع ما سواه
محض وجود الشيء مع قطع النظر عن جميع عوارض الشيء الذاتية كالاركان القابلية والتمامية
والعارضية بلا اشارة ولا كيف ولا تحصيل الا الفؤاد فلذا كان محل المعرفة ولذا قلنا مستنده
الفؤاد واما النقل فالمراد به الكتاب والسنة ومعنى كونهما مستندا لذلك الدليل انهما
محل استنباطه لاشتمالهما على الاحتجاج بمثل دليل لا يحتمل الخطأ او الغفلة وبيانهما للاشارة
للبيان فلذلك قلت اما النقل فهو الكتاب والسنة اقول انما قدمنا ذكر النقل على ذكر الفؤاد
لكونه اصلا لاستنباط ذلك الدليل ومتبوعا للفؤاد ولان الكلام في النقل قليل
اذ لا يراد بيان ذلك وانما المراد مجرد ذكره واخرنا الفؤاد في البيان لطول الكلام عليه
بالنسبة الى النقل والمراد مستنده منهما هو المحكم منهما لا المتشابه قلت واما الفؤاد
فهو اعلى مشاعر الانسان اقول لان مشاعر الانسان الصدر والمراد به الخيال والنفس
الكلية التي هي محل الصور العلمية كانت كلية او جزئية فهو محل العلم ويقابله الجهل و
القلب وهو محل المعاني واليقين بالنسبة الحكمية ويقابله الشك والريب والفؤاد وهو
محل المعارف الالهية المجردة عن جميع الصور والنسب والاوضاع والاشارات والجهات

والجهات والاوقات ويقابلها الانكار فهو اذن اعلى مشاعر الانسان قلت وهو نور
الله الذي ذكره ع في قوله اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله اقول لانه ع يريد بذلك النور
الفؤاد لان الصادق ع ذكر ان ضياء المعرفة يتجلى في الفؤاد وذكره ع في حديث اخر انه
هو النور الذي خلق الله منه المؤمن وانه هو نور الله الذي هو الفراسة كما في الحديث قلت وهو الوجود
لان الوجود وهو الجهة العليا من الانسان يعني وجهه من جهة ربه اقول وذلك كما ذكرنا قبل
من ان لكل شيء اعتبارين اعتبار من ربه وهو الوجود وهو الفؤاد وله وزير يعينه
على ما يقتضيه من الطاعات وهو العقل واعتبار من نفسه وهو المهية وله وزير
يعينها على ما تقتضيه من المعاصي وهو النفس الامارة بالسوء قلت لان الوجود لا ينظر الى نفسه
ابدا بل الى ربه كما ان المهية لا تنظر الى ربها ابدا بل الى نفسها اقول يعني ان الوجود
اثر وصفة لفعل الله تعالى والاثر والصفة لا تحقق ولا نظر والعقل الا تابعا متقوما
بمؤثره بخلاف المهية فانها من جهة الشيء من حيث هو لا تعقل الا مستقلة ولذا قيل انها
عدمية الاصل كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار وقد اشار ع
الى هذا المعنى في تفسير قوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن
الله حيث قال ع الظالم يحوم حول نفسه والمقتصد يحوم حول قلبه والسابق يحوم حول ربه

فالاول في هذا الحديث هو العامل بمقتضى ماهيته فانها ناظرة الى نفسها والآخذ
فيه هو العامل بمقتضى عقله والثاني فيه هو العامل بمقتضى فؤاده ووجوده فانه
بمقتضاه ناظر الى ربه لا غير فقد وما شرط فان تنصف ربك لا تقضي نظرا بدليل
الحكمة ان تحاكم ربك وهو يحاكمك الى فؤادك كما قال سيد الوصيين عم لا تحتجب الاوهام
بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها اقول والمراد من شرط دليل الحكمة ما يتوقف
عليه فتح باب التوسع على فؤادك لانك اذا لم تنصف ربك لم ينفتح على فؤادك باب النور
والبصيرة مثله هو هو قال افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى وقال
الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط
مستقيم يعني ان الشيطان يدعوكم الى النار والله يدعوكم الى الجنة والمغفرة باذنه فاذا بقي
لك في نفسك شيء هو حق فالله سبحانه يحاكمك عند نفسك ويقول افمن يهدي الى الحق احق
ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون فان قبلت منه فتح لك
باب النور والسرور وان لم تقبل منه واتبعت شهوة نفسك او ما قد وردت به نفسك
او ما طابق قواعدك من غير ملاحظة ما ظهر لك لم تنصف ربك فاذا لم تنصف بعد
ما تبين لك من الحق في نفسك حجب عنك نور الهدى والفهم فلم تنتفع بالظاهر لكنه في

في نفسك فشرطه في الاستدلال به ان تنصف ربك بان تتبع ما يتبين لك من الحق ومعنى قوله الوجود
بل تجلى لها بها انه سبحانه لا يظهر بذاته لمخلوقاته والا لتغيرت فانه قبل الخلق لم يظهر ثم ظهر وتغير الاحوال
حادث وانما يظهر للشيء بصنعه له فاذا وجد المصنوع ونظر في نفسه انه مصنوع عرف ان له صانعا
فقد ظهر له به ومعنى قوله وبها امتنع منها انه تعرف لما خلقها وحجبها ان تنظر متقلبة بصورتها وضعفها
من التركيب والتأليف والى جنود العجز فاذا كانت كذلك لا تعرف الا ما هي عليه فقد تعرف الا
ما كان مثلها فكان وجودها حجابا لها عن ادراك كنه حقيقته فلست تريك خاصتك عند كل اقول
يعني انه تم يقيم عليك الحجة في نفسك حتى تعرف في نفسك صحة ما تريد منك فان جحدته واقررت
على نفسك اقرارا لا كخصوص اللسان بل باللسان في الاقوال والجنان في الاعتقادات والاركان
في الاعمال فقد انصفت ربك ومن ينصفك استدل لك بدليل الحكمة حتى يصل بك الى
عالم الانوار وتقف به على خفايا الاسرار والا فلا قلت فرقت بالقسطاس المستقيم
فذلك هو بادية اقول يعني انك تجتهد ايها الناظر بدليل الحكمة في النظر في الآفاق وفي
الانفس مع اجتهادك في خلوص النية في العلم والعمل ولا تسامح في ذلك ولا تقبل قولا و
تقف عنده بانك تبينت وتبينك على قوله ثم ولا تقف ما ليس لك به علم
ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا اقول قوله وتقف عطف على

ينبغي ان نشرط ايضا ان تقف عنده بانك اي عند ما ثبت لنفسك من البيان في معارفك
واعتقادك وعند تبيينك اي عند تحصيلك للبيان وطلبك له وعند تبيينك اي
عند تبيينك لغيرك ما خفي عليه ان تقف عند ذلك كله ان كنت ذاكرا العواقب ولا
تقف ما ليس لك به علم الآية ليكون ذلك زاجرا لك من القول على الله بغير علم فانك مسؤول
عما سمعته اذنك ورأته عينك ووعاه فؤادك فقف وانظر في تلك الاحوال كلها بعقله
لا تبعدنك لقوله ولا تمش في الارض مرحا انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال طولا
اقول هو ايضا عطف على شيء يعني وشرط ايضا ان تنظر في تلك الاحوال حال بيانك
وتبيينك اي تنظر في تقدير معارفك على حسب حالك واحوالك من تقوية [illegible] عليك واعمالك
وانما تنظر في [illegible] لك ولغيرك تنظر في تلك الامور كلها بعين [illegible] العجز التي هو وصف نفسك
لك اعني وجودك من حيث كونه اثرا ومصورا او هو صالة [illegible] نفسك اذ الكشف عنها جميع
السحابات [illegible] فانه [illegible] من ان الله سبحانه اعارك اياه لتعرفه به اولا بعرف الا به
لا تبعدنك القصر انت من حيث انك انت فانك لا تعرف بهذه الآلات والادوات
المتناهية الفانية فلا تمش في الارض فانك من حيث [illegible] فانه هو المشي المرح لانه مشي
في ظلمات الهيئة فانك عاجز ذليل ليس لك قدرة على حال ولا استقلال فلا تقدر

تقدر ان تثقب فتخرق فيجهلك تنورت بالتي من حالتك اذ لا قوة بك لك الا من عطائه
انه الذي لا اياك الا الا انت الغبون العاجز وولا ان تبلغ طولا الجبال من نفسك لك قلت
هذا عظة دليل الحكمة اقول يعني ان هذه الوصية بانك لا تشاهد في تحقيق الاشياء بل ترن
بالقسطاس المستقيم ولا تتبع ما ليس لك به علم فلا تقل سمعت ولم تسمع او رأيت
ولم تر او علمت ولم تفهم فانك مسؤول عن ذلك كله واذا ادركت شيئا فلا تنسب شيئا من ذلك
الى نفسك اذ لا حول لك ولا قوة الا بالله فان هذه هو اشارة الى نوع هو دليل الحكمة قلت و
وانه دليل الموعظة الحسنة هذا انه لعلم الطريقة وتهذيب الاخلاق وعلم اليقين والتقوى اقول
وذلك لانه طريق الاحتياط وما فيه السلامة والنجاة والظفر بالمطلوب وانه علم الطريقة
اي طريقة السلوك العلمي هو روح السلوك العملي وذلك بمعرفة تهذيب الاخلاق من
تعديل احوال النفس بان تعرف التخلق بالاخلاق الالهية وتخلق لها بما [illegible] تخلق بها الروحانيون
من الدوام عليها والملازمة لها بالاعمال والاذكار بامتثال اخلاق الرحمن ودوام الذكر وعدم
الغفلة عنه تعالى وتجتنب ما فيه الضرر كالاخلاق الذميمة من الطمع والحرص والبخل
والشح والسرف والتبذير والجبن والتهور والبلادة والجربزة وامثال ذلك وعلم اليقين
والاستقامة على الطاعات والاعمال الصالحة والتقوى والزهد حتى تتخلق بالاخلاق الروحانيات

وانفع الاشياء لتحصيل هذه واشباهها دليل الموعظة الحسنة قلت وان كانت هذه العلوم
تستفاد من غيره اقول يعني ان علم اليقين والتقوى والتهذيب للاخلاق قد تستفاد من غير
هذا الدليل الذي هو دليل الموعظة الحسنة قلت لكن بدون ملاحظة هذا الدليل لا تقف
على اليقين لانه اقل ما قسم الرب بين العباد اقول يعني ان اليقين والاطمينان الذي هو اصل
علم الاخلاق لا يكاد يتحقق الا بهذا الدليل لانه باعث على العمل ومانع من الشك والريب فلا بد
في حصول اليقين من ملاحظة هذا الدليل قلت ومستنده العقل والنقل اقول يعني ان
منشاه المترتب له والمقوم له لان العقل لانه مقر اليقين ودليل الموعظة الحسنة مثمر
اليقين والنقل وهو الكتاب والسنة لانهما مستند كل شيء ومبداء لكل خير قلت وشرط
انصاف عقلك يعني ان نظلمه ما يستحقه وما يريد منك من الحق اقول يعني شرط صحته وصحة
الانتفاع به وتمام تاثيره انصاف عقلك يعني انه اذا ورد عليك هذا الدليل جانب مفارقة
الحق والنجاة والاحتياط والعقل يحكم عليك بما يقتضيه امثال ذلك فان انصفته اطعت عقلك
بان تلتزم ما الزمك به من هذا الدليل لما بينهما من كمال المجانسة والاتحاد ولما كان العقل
الشاهد للاشياء صداقة ونصحًا كان مستوجبا للقبول منه فاذا لم تقبل منه فقد بخسته ما يستحقه
قلت ومثاله قوله تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن هو في شقاق بعيد

بعيد وقوله تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله
فامن واستكبرتم ان الله لا يهدي القوم الظالمين كقول الصادق عليه السلام لعبد الكريم بن ابي العوجا
حين انكر على الطائفين بالبيت الحرام قال ما معناه ان كان الامر كما يقولون وليس كما تقولون
فانتم وهم سواء وان كان الامر كما يقولون وهو كما يقولون فقد نجوا وانتم هلكتم اقول هذا
واشباهه من نوع هذا الدليل انت راسه ولهذا قلت فهذا نمط دليل الموعظة الحسنة اقول
انما مثلت بهذه الايات ليعرف هذا النمط وهو كثير الاصناف في الاحتجاجات قلت
واما دليل المجادلة بالتي هي احسن اقول اما دليل المجادلة بالتي هي احسن فهو مشهور معروف
بين العلماء بل ربما يقال ان الدليل منحصر فيه لانه هو محل المناقشات والمعارضات واما
الدليلان الاولان فليس فيهما مناقشة ولا معارضة لانه لو استدل الشخص باحد الدليلين الاولين
ولا رضي فيه شخص حتى كانت المعارضة فيه بينه ثم انما هو من دليل المجادلة بالتي هي احسن
لانه لما كان مبناه على المقدمات كان فيها محل للتعارف الشايع ومحل اولي ومعاني
منها مفاهيم ومنها مفاد ومنها مصاديق ومنها معاني مصدرية ومنها لغوية ومنها عقلية
ومنها مدلولات فيحصل في كثير من القضايا الاشتباه لبعضها ببعض على ان تلك النسب
انما تترتب على حسب اذهانهم وافهامهم مختلفة فترد فيها الاشكالات والاشتباهات لخلاف

الدليلين الاولين فانهما لم يُبنيا على شيء من ذلك فاذا اعترض عليهما معترض فقد عرّض
فيهما بغيرها قلت فهو آلة لعلم الشريعة اقول يعني ان هذا في الغالب لعظم منفعته في الاحكام
الشرعية الفرعية والاصل في ذلك ان العلوم النافعة ثلثة كما في الحديث الشريف آية محكمة وفريضة
عادلة وسنة قائمة وما خلا ذلك فهو فضل والادلة ثلثة كما مر ومعلوم عند اهل العلم الفائق
ان دليل الحكمة للآية المحكمة اى علم التوحيد وما يليق به ودليل الموعظة الحسنة للفريضة العادلة
اى علم الاخلاق وتهذيب النفس ودليل المجادلة بالتي هي احسن للسنة القائمة اى علم الشريعة ولاجل
هذا اشرت الى التوزيع بان لا يكون لكل دليل العلمين الآخرين قلت ويشهده العقل والنقل الجلي
اقول اى يشهد لهذا الدليل العلم اعني حصول المعلوم به او بصورته وهو عبارة عن المكتوب
في النفس كما ان اليقين عبارة عن الجزم في القلب من الحالة اليقينية وان المعرفة عبارة
عن تجلّي نور المعرفة في الفؤاد على نحو ما اشرنا اليه وبابا انشاء الله تعالى نذكر بيان ذلك قلت
وشرط انصاف الخصم اقول يعني ان يقيم الدليل على النحو المقرر في علم الميزان وقد ذكره
العلماء في كتبهم الاصولية والفروعية بل لا يكاد يسمع منهم غير هذا الدليل ولو قرره
على خصمه واقامة الدليل على المدعى واحتج على ابطال دعوى خصمه بنوع من المغالطة
فقد ظلم الخصم وان كان مبطلا في دعواه ولا تكون المجادلة بالتي هي احسن بل تكون بالتي

الفائدة الثانية

هي اسوء ولهذا قلت والا لم تكن المجادلة بالتي هي احسن وهو مثل ما قرره اهل المنطق
من المقدمات وكيفية الدليل وما ذكره اهل الاصول وغيرهم من الادلة وكيفية الا
ستدلال على نحو لا يكون فيه انكار حق وان كان من خصمك المبطل ولا مطلب في
فيه استدلال بباطل على حق ولا ابطال باطل ولا احتياج الى تمثيل لان الكتب مشحونة
منه بل لا تكاد تجد غيره الا نادرا وذلك لضعف المستدلين والمستدل لهم وعليهم
ولكن لا تغفل عن حفظ حظك من دليل الموعظة الحسنة فانه شرط طريق السلامة والراحة
في الدنيا والنجاة في الآخرة وبهذا اذا اشتغل بدليل الحكمة والا فهذه ولكن من الشاكرين
فليس وراء عبادان قرية والله سبحانه يحفظك وعليك اقول وهذه الكلمات معناها
ظاهر قلت الفائدة الثانية في بيان معرفة الوجود اقول يعني في بيان تعيين
ما يستحق هذا الاسم عند الطالبين لمطلق معرفته وبيان رسمه سواء كان لذاته ولعنوانه
فلتعلم ان الذي يعبر عنه عند طلب معرفته بالوجود اقول يعني اذا اريد رسمه بشيء
يعرف به عند الطلب سواء كان بحده ام برسمه ام بتعريف عنوانه كان في الوجود لانه
المجهول المطلق والواجب الحق ولا يعرف الا بما وصف به نفسه واذا وصف نفسه
كان ذلك الوصف من جهة مخلوقاته وهو نفسه لا يعرف بمخلوقاته ولا بشيء من صفاتهم قلت

قلت ثلثة اقسام اقول وجه الحصر في الثلثة ان الشيء اما صانع او صنع او مصنوع
لا يمكن ان يكون غير ذلك فالصانع هو الواجب تعالى والصنع فعله والمصنوع ما سواه سبحانه
من مصنوعاته تعالى قلت الاول الوجود الحق اقول نعني بالوجود الحق الواجب المقدس
عن كل ما سواه ومن جهتها ما هو مقدس عن اطلاق العبارة عليه فاذا اطلقت العبارة
فانما تقع على العنوان اعني الدليل عليه وهو ما اوجده الحق من وصفه لعباده وهو ان ذلك
العنوان الذي هو الوصف ليس كمثله شيء ولذا يعرف بانه ليس كمثله شيء ولو كان لذلك الوصف
الذي يعرف به مثل لكان يعرف الحق بان له مثل فان قلت قد قال عليه السلم من عرف نفسه
فقد عرف ربه وعلى قولكم يلزم ان يكون النفس ليس كمثلها شيء وهو خلاف المعروف من مذهب
اهل الاسلام قلت انما يعرف الرب بمعرفة النفس اذا اجردت عن جميع السبحات عن ملاحظة
التجريد كما قال ع كشف سبحات الجلال من غير اشارة ولانك انها ليس كمثلها شيء لانك تجردها
عن كل شيء حتى عن المماثلة لشيء من الاشياء وحينئذ تكون ليس كمثلها شيء فلا تخلو تكون اية معرفته
فاذا عرفت الرب تعالى بما عرفت انه ليس كمثله شيء فافهم هذا ولا تفهم من هذا الكلام ما فهمه الصوفية
فانهم يقولون اذا اجردت انا هكذا فذاك ولذا يقول قائلهم انا الله بلا انا وهذا كفر صريح
ولكن اذا اجردتها تكون اية له وعلامة معرفته كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم
حتى

حتى يتبين لهم انه الحق ولم يقل ذاتنا فافهم واعتبر قلت وهذا الوجود لا يدرك بعموم
ولا خصوص ولا اطلاق ولا تقييد اقول يعني هذا الوجود الحق تعالى لا يعرفه احد حتى
سواه من كونه ذاته وانما يعرف بما وصف به نفسه وهو قد وصف نفسه بما يدل عليه وكل ما
فيه جهة من صفات الخلق لا يعرف به فلا يوصف به نفسه وما فيه جهة من جهات الخلق ما ذكرنا
هنا وهو العموم وهو اشتمال لفظ او معنى لافراد غير متناهية يكون لكل فرد منها مصداق لذلك ٢ متناهية
العام المنتشر على جهة البدلية من غير تعيين او بتبعيض قيود وتخصيص ما تناوله الخصوص
وهو بعكس العموم وهما من احوال الخلق والاطلاق وهو ان يكون للشيء اعتبار انه كما
لا انه بشرط لا شيء واعتبار لما يلحقه بشرط شيء وهو التقييد فالعموم فرد له باعتبار
الاول والخصوص فرد له بالاعتبار الثاني وهذه الاحوال الاربعة كلها من جهات الخلق وهي عامة
لكلها مستلزم للتركيب بالقوة او بالفعل قلت ولا كل ولا جزء ولا كلي ولا جزئي
اقول لان الكل له بعض والجزء بعض منه والكلي له افراد متعددة يوجد فيها والجزئي فرد منها
وكلها صفات الخلق لا يوصف بها الخالق تعالى لانه هو الذي اجراها ولا يجري عليه ما هو اجراه ولا
به ما هو اجراه قلت ولا المعنى ولا اللفظ ولا الكم ولا الكيف ولا الرتبة ولا الدلالة اقول يعني
ولا يعرف تعالى بمعنى لان المعنى ما وضع اللفظ بازائه او ما تولد من دلالته او حلق

في المدركة ثم فالاول يلزمه الاقتران باللفظ والثاني لم يلزمه ذلك لكونه ناشيا من اللفظ
وهو المفهوم كما قال الرضا لانه لا يؤلف شيئا من ثلثة احرف او اربعة او اكثر او اقل
الا المعنى محدث ثم لم يكن قبل ذلك المحدث فالمعنى المفهوم متولد من دلالة اللفظ كما حقق في
محله والثالث الموجود الدال الحالي الذي الاثر والوضع الحالي والعقل فالاول مقترن باللفظ
والثاني متولد منه والثالث الموجود والوضع الاعتباري فالاقتران والتولد والحلول صفات
الحوادث ولا يعرفها الا الحادث ولا يدرك بلفظ ولا بكم ولا برتبة ولا بجهة وذلك لان اللفظ
مؤلف من الحروف والاصوات المصنوعة والكل حادث والكم مقدار متصل او منفصل
او مقدار كالموزونة والمكيلة والمعدودة والممسوحة وكلها حادث والكيف كالبياض والالوان
وهي حادثة مفتقرة الى المحل والرتبة نسبة المسافة من المنتسبين والجهة مقصد الطالب
من ناحية المطلوب وهي كالجهات الست الغيبية التي هي متعلق الاشارة الخيالية او العقلية
وكل ذلك صفات الحادثات قلت ولا وضع ولا اضافة ولا نسبة ولا ارتباط اقول الوضع
بمعانيه الثلاثة حادث لافتقاره الى الحوادث فالاول في البسيط كالمحل الجوهر البسيط
المجرد والجوهر المفرد والثاني ترتب اجزاء الشيء بعضها الى بعض والثالث ترتب
اجزاء الشيء بينها وبين الاجزاء الخارجة عنه والاضافة ما يتوقف تحققه على ما توقف
تحققه عليه كالمعية والتسادق الذي هو التضادي كالابوة والبنوة وظهور

وظهور الكبر وتحقق الانكسار والنسبة وهي اعتبار حال الشيء في جهة شيء سواء كان مطابقة اللازم
او الاتفاق وسواء كان تحقق اللازم من الطرفين ام من احدهما وسواء كان ذلك الاعتبار لذاته كل
من المنتسبين ام بوضعهما ام لغيرهما احدهما دون الاخر والارتباط مطلق التعلق من الطرفين
او من احدهما وكل ذلك من صفات الخلق التي لا تعتبر الا في الحوادث لاستلزامها التركيب والاحتياج
قلت ولا توقف ولا في مكان ولا اعتبار ولا في شيء ولا فيه شيء ولا من شيء ولا على شيء ولا كشيء و
لا عن شيء اقول يعني انه لا يعرف بانه في وقت ولا في مكان وان المكان مخصص الجهة ولا يعلم
شيء وان المكان محيط وحاملا اقوى منه ولا في شيء وان المكان في ذلك الشيء محيط به ولا فيه شيء
وان المكان محلا لغيره وغير حادث ومحل الحادث حادث ولا من شيء وان المكان مولود او كالولد
ولا المكان محلا مسبوقا ولا كشيء وان المكان شبيها بغيره ولا عن شيء وان المكان متجاوزا
عنه منتقلا الى المدد وكل ذلك من صفات الخلق التي لا تعتبر الا في الحوادث لاستلزامها
التركيب مخلوق ثم قلت ولا بلطف ولا بغلظ ولا باستدارة ولا امتداد ولا حركة و
لا سكون ولا استطالة ولا ظلمة ولا بانتقال ولا بحلول ولا تغير ولا زوال اقول يعني
انه تعالى ايضا لا بلطف اي برقة ودقة ونعومة وما اشبه ذلك فانها صفات الاجسام ولا بغلظ
بعكس اللطف ولا استدارة كالدائرة والكرة ولا امتداد وهو مط الشيء ويكون في الحوادث

والاوقات والامكنة والصفات والافعال والتغيرات وما اشبه ذلك والحركة والسكون
لانّها من الاكوان الاربعة التي تعتري الحوادث ولا استقلالة ولا اظلة لانها من نوع الحركة والسكون
المعنويتين ولا بانتقال للحركة وما يلزمهما ولا بمكث كالسكون وما يلزمه ولا بتغير من حال الى
حال ولا زوال كالانتقال وكل هذه احوال الخلق وصفاتهم فلا يعرف بشيء منها والا لعرف
بجنسه فيكون منهم قلت ع لا يشبهه شيء ولا يخالفه شيء ولا يوافقه شيء ولا يعادله شيء ولا يبرز
عن شيء ولا يبرز منه شيء اقول يعني انه لا يشبهه شيء والا لكان حادثا مثله ولا يخالفه شيء والا لما
صدر عن فعله ولا يوافقه شيء والا لاشبهه في جهة الموافقة ولا يعادله شيء والا لكان ندا له او
ضدا له فيكون حادثا ولا يبرز عن شيء والا لكان مولودا ولا يبرز منه شيء والا لكان والدا اي
لكان موجدا لكان مشاركا لمن كان والدا لكان مولودا كما قلت ع ولا صفة له ولا شبه ولا صورة
ولا مثال ولا غير ذلك مما يحكي عرضا او وجوده او تميزه او ابانة فهو غيره اقول يعني ولا صفة او
شبه او صورة او مثال لا يعرف بها الا الخلق وتوابعه ولو عرف بها لكان معروفا بجنسه غيره
ذاتا بعينه ولغيره ففهم عن ذلك او غير ذلك يعني انه لا يعرف بغير ذلك مما ذكر مما يحكي قدمه لانه
حادث وانما يعرف بالمحكي محكي او وجوده اي محكي وجوده لان محكي الوجود حادث و
تميزه لان ما يميز فقد احاطت به حدود التميز واحصته مدارك التعيين فهو محدود ومعين

معين وكل محدود ومعين فهو حادث تشخص بالمشخصات او الابانة لان الابانة طالب للتبعيض
والتميز وكل طالب لما هو محتمل للزيادة ومحتمل للزيادة محتمل النقصان فهو محكي عن غيره لا كما يليق
الا مكان والقرض والتميز والابانة لا يعرف به لانها صفات الحوادث قلت ع ولا يدرك بشيء ما
ذكر او غيره ولا بضده اقول يعني انه تعالى لا يعرف بشيء مما ذكر في هذه الاوصاف والا لكان
مدركا بها والمدرك بغيره حادث ولا بغير المذكورات مما يصدق عليه الغيرية لانها في صدد ما ذكر
ولا بضده ذلك والا لكان حادثا لان الغيرية والضدية من صفات الخلق كما ياتي قلت ع لا يعرف
ما هو ذاته بشيء ولا علانية ولا طريق الى معرفته بوجه الا بنفي ولا اثبات الا بما وصف به نفسه اقول
يعني لا يعرف باشارة وتلويح ورمز وتصريح وبيان فلا طريق الى معرفته بوجه من الوجوه نعم
يعرف بما وصف به نفسه وذلك لان معرفة الشيء لا يمكن الا من احاط بالمعروف بالكنه اما
العلم الحقيقي او بعد وقوع الرؤية او السماع بالوصول الى الازل لينا هدما هنا لك فينزل و
يخبر عما عاين ورأى واذا لم يمكن احد وصل الى الازل لا بوجه صحيح ولا بوجه ولا
بادراك خيال ولا عقل فكيف يمكن ان يصف نعم لما تعذر ذلك على الخلق والحال انه مريد
ذلك منهم وحسنه الحكمة واللطف بعباده الضعفاء وان يصف نفسه لهم ليعرفوه بما وصف
به نفسه ولما لم يجز ان تدركه الابصار ولا تحويه خواطر الافكار خلق خلقا اقوياء يقدرون على تلقي

التوقيف والوحي منه تعالى وان يبلغوه الى الضعفاء فارسل الرسل مبشرين ومنذرين
فتمت النعمة وبلغت الحجة وما ربك بظلام للعبيد ولذا قلت فلا يدرك احد كنه صفة و
انما يعرف بما تعرفه به اقول وهذا انشاء الله تعالى بالحجة ظاهر الدلالة قلت فلم يتعرف لاحد
بحقيقة معرفة من غيره والا لما كان ربه سبحانه اقول لانه تعرف لك بنفي وصف لك نفسه ووصفك نفسه وعرفك
غيره من خلقه ولكنه عز وجل لم يصف نفسه لاحد بمثل ما وصف غيره لئلا تعرفه بنفسه بانه ليس
كمثله شيء وعرفه بان الجعفر احمر والقرطاس بانه ابيض والمداد اسود والريح طويل والنار حارة
والماء بانه بارد وامثال ذلك بصفاتها ولم يصف نفسه بشيء من تلك الاوصاف والا
لشابهه فلو وصف نفسه بالحمرة لشابه بها الجعفر ولو وصف نفسه بالبياض لشابه القرطاس
في البياض وهو تعالى لم يصف نفسه بوصف يشابه به شيئا من اوصاف الخلق فافهم ولذا قلنا
انه وصف لنفسه ليس كمثله شيء قلت انه المعلوم والمجهول والموجود والمفقود اقول يعني انه هو
المعلوم بما وصف به نفسه والمجهول الحقيقة كنهه لانه لم يبين حقيقة كنهه لاحد من خلقه فهو مجهول
الكنه والموجود بآياته وآثار صنعه فان الاثر يدل على وجود مؤثره وصنعه والمفقود بذاته لمن طلب
حقيقة ذاته تعالى فانه تعرف لكل شيء من خلقه قلت فجهة معلوميته غير جهة مجهوليته وبعض
مشهوديته غير مفقوديته اقول يعني انه تعالى من حيث هو معلوم هو بعينه من حيث هو مجهول
لانك

لانك انما تعرفه بانه لا يوصف ولا يحاط به علما وانه ليس كمثله شيء وان كل معلوم بنفسه
فهو مصنوع له ولا مثل له فلا يعرف سبحانه الا بمثل هذه الاوصاف وهذه الاوصاف هي الموجبة
لكونه عز وجل مجهول الكنه وقولنا وبعض مشهوديته غير مفقوديته نريد به ان حقيقة مشاهدة
ان كل ما يشاهد من صنعه وآثره المتقوم بفعله قيام صدور مثل صوت الكلام فان كل
شيء يدرك ويشاهد بالابصار او بالبصائر وجميع المدارك والمشاعر فانه اثر فعله بمنزلة
صوت الكلام اذا سمعته من متكلم خلف الجدار مثلا فهو دال على وجوده بذلك الصوت و
دال على غيبته حال ادراكه انما هو باثره مع غيبة ذاته فقد بينت انما هو باثار صنعه حال الغيبة فهو جلي
عين فقدانه قلت فهو لا يعرف بغيره وغيره يعرف به اقول يعني انه هو لا يعرف بغيره لان كنهه
تعرف بنفسه وبين خلقه وغيره يعرف به يعني ان غيره لما عرفه بنفسه ودله على انه مصنوع فقد عرفه
اياه وصانعه بانه مصنوع وانه فعله قلت اما انه لا يدرك بعموم ولا خصوص اه فلان الآيات
الخلق وصفاتهم ومن لا يتجدد الا بنفسه فلا يدرك بها الا مثلها اقول يعني ان كونه تعالى لا يدرك
بعموم وفهذا لان تلك الصفات صفات الخلق وصفة الشيء لا يعرف بها غيره مثلا الاحمر صفة
الحمرة ولا يعرف بالحمرة الابيض لانها غير صفته والصفات انما تصدق على موصوفاتها لا على
غيرها ولا يدرك بها غيرها وانما يدرك بها مثلها وذاته تعالى وصفاته مخالفة لذوات خلقه وصفاتهم

فلا يوصف بصفاتهم اولا يوصف بصفاتهم الا الحادثات قلت واما انه لا يدرك بضده فلان ضد الممكن
ممكن اذ القديم لا ضد له اذ لم يكن معه شيء ولتشابههما في تضادهما اقول يعني انه لا يدرك بضده اذ
لا ضد له لان الضد انما يعقل للشيء اذا كان في رتبته وهو الازل وليس في رتبته غيره وما ليس في رتبته
كالممكن لا يكون ضدا للقديم وايضا يكون مشابها للممكنات التي لها تضاد والضد على الاصح المشهور
هو المعاكس للشيء في الصفات الذاتية مع الاتفاق في الرتبة فلا بد ان يكون بين الضدين هذا
في الرتبة ويكون احدهما اذا حركته شيئا طلب الاخر تسكينه وذلك هو المعاكس في الصفات بمقتضى
الطبع الذاتي ومقتضى الرتبة ان يكون لكل منهما نسبة لكل شيء على السواء فيتساويان والتعاضد
منها اي لكل شيء فلا يصدر شيء ولا من احدهما الا التضاد والمذكور فان وقع مقتضى احدهما دون
الاخر لم يكن الاخر ضدا الناقص ضد يساويه في الرتبة اخذ الذات وقوله فلان ضد الممكن ممكن اقول الطبع
ضد القديم فلان القديم اريد به ان القديم يستحيل فرض ضده في العقل فضلا عن تصور ضده
فانما تصور ضد الممكن لانه اذا تصور معه غيره فليس ذلك بقديم فانما فرض وقع في الممكن فلذا
فلذا القديم لا ضد له قلت ولانه ان كان قديما لزم تعدد القدماء اقول يعني ان الضد
لو فرض هنا فلم يصح الفرض لزم تعدد القدماء المتفق على بطلانه على ما هو مقرر في ادلة
التوحيد قلت ولا يمكن فرض ذلك في الازل لان الازل هو الذات البسيط البحت ولا يدخل

ولا يدخل فيه لان الازل هو اقول يعني لا يمكن فرض التضاد والكثرة في الازل مطلقا سواء كان
المفروض فيه ضدا ام غيره للمنافاة وذلك لان الازل هو الذات البحت البسيط الذي لا كثرة
فيه بكل اعتبار وما فرض من تلك الذات البحت فهو ممكن والذات البحت هو فلا يدخل فيه لانه
كان فيه ما يدخل لغيره فهو مؤلف محتاج ولهذا قلت والا فهو مركب اقول يعني اذا كان شيء
بخلاف ما وصفناه بان يكون فيه ما يدخل لغيره او ليس بسيط او بانه يكون لما يتوهم منه طرفا
قد حل فيه الواجب المتغير فصل يسع ان يفرض فيه غيره كما هو شان لكل طرف فهو ظاهر
البطلان قلت وان كان الضد ممكنا لم يصح فرض كونه الممكن ضد الله الواجب لحدوثه بالفعل
يعني واذا فرض كون الضد ممكنا كان انما وجد بايجاد الواجب تقدم له فكيف يكون ما هو
ضده وما ذلك الا كمثل فرض ان النار مع انه كونها حارة احدثت برودة تنافيها الى ان قلت
وانما قلنا ان الضد الممكن ممكن لان القديم والممتنع لا يجمعان لمطلق التضدية ولانا
لكانا ممكنين اقول وذلك لان القديم لا يوصف بالتعدد والضدية لانهما من صفات الخلق
فقد يفرض كون القديم ضدا الا على تحقق الامكان فيه واما الممتنع فليس شيئا يفرض كونه
ضدا للشيء او كونه ضده ام لا ولهذا قلنا لكانا ممكنين قلت واما في الواجب فلان الضد
له المقابلة وطرفاهما وهو ممكن اقول يعني انما امتنع الضد في الواجب لان الضد ما هو

في مفهومه جهة منه فلاجل الالتفات المذكور لم يصح ان يكون بسيطا ولذا يقولون
ان الضد يخطر في الذهن عند ذكر ضده وامثال هذا اى انه ماخوذ فيه مفهوم جهة مقابلة
منه قلت واما في الممتنع فلان الضدان لم يكن شيئا لم يكن ضدا وان كان شيئا كان
ممكنا اقول يعني ان الممتنع ليس شيئا لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر فاذا لم
يكن شيئا لم يكن ضدا فان وجد ضد فهو ممكن فلا يعقل كونه ضدا ومن فرض ذلك فانما
فرض ممكنا سماه بهذا الاسم ومجرد التسمية لا يثبت الشيء ولا تحققه في الواقع ولذا قال
تعالى لمن ادعى ان له شريكا قل سموهم ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض ام بظاهر من القول
ولو كان التسمية يثبت الشيء في الواقع ويجعل ما ليس بثابت ثابتا لما قال ام تنبئونه
بما لا يعلم حين سموا اصنامهم شركاء لانهم لو ثبتوا بالتسمية لعلمهم وقد اخبر تعالى انه لا يعلم
ذلك قلت ولهذا لا يصح العدم لضدية الوجود الا تجوزا لان العدم الممكن وجود
في الامكان لا في الاعيان الى هذا اشار الصادق عليه السلام عن اختلاف زرارة و
هشام بن الحكم في النفي هل هو شيء ومخلوق ام لا فقال زرارة ليس بشيء وليس بمخلوق و
قال هشام النفي شيء مخلوق فقال عليه السلام قل بقول هشام في ذا ولا تقل بقول زرارة القول
يعني فلاجل ان العدم ليس بشيء لا يصح لضدية الوجود مع ان الوجود الذي هو المعنى البسيط

البسيط المعبر عنه بالفارسية ببت يصح العدم الذي هو عدم الكون لضديته لان هذا
العدم شيء ممكن ولو اريد به المفهوم المطلق صح مجازا لان عدم الممكن وجود في الامكان
لا في الاعيان فيكون من حيث تحقق الشيئية صالحا لمطلق الضدية من حيث ان الشيئية مختلفة
من حيث الامكان والاعيان كان مجاز الصحة نفي الشيئية عن الممكن كما قال تعالى ولا يذكر
الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا واثبتها كما في قوله هل اتى على الانسان حين من
الدهر لم يكن شيئا مذكورا فان الصادق عليه السلام قال مذكورا في العلم ولم يكن مكونا فباعتبار تحقق
الشيئية صح للضدية وباعتبار ان هذه الشيئية ليست في رتبة متحققة في الواقع وانما هي [في الاستعمال]
كان مجازا والادلة الدالة على اثبات الشيئية للممكن في هذه المرتبة المذكور قلت واما
الممتنع فليس بشيء ولا عبارة له وانما استعملت العبارة لجهة امكانه اقول انما ذكرنا الممتنع
مرتين لان الاولى في بيان عدم صلوحه للضدية والثانية لبيان عدم شيئيته ومعنى
هذا الكلام ان الممتنع المقصود ليس شيئا اصلا واذا اخبر عنه فانه انما تقع العبارة
على ما يتوهم المخبر عنه والمتوهم والمتخيل والمعقول [كل منها] ممكن موجود لان ما في الذهن ان كان هو
الذات المشار اليها بالامتناع فهي موجودة فلا يجعلها [منفي] ممتنعة الوجود وان كان صفة فـ
الصفة لا توجد الا وهي مترتبة على الموصوف فيكون الممتنع منعدم على الفرضين ممكنا

قلت مثل لا شريك له لان النفي في الشريك افعل اذا قلت لا شريك له فهذا نفي واحد فان
وقع على الثابت لزم ثبوت الشريك وان لم يقع على شيء لم يكن للنفي معنى فلا يثبت
صحة النفي والكلام على ثبوت الشريك وهو خلاف نفس الامر مع انه تعالى قال اتنبئون الله بما
لا يعلم في السموات ولا في الارض سبحانه وتعالى عما يشركون اذ لو كان شيئا لعلمه تعالى فلما
نفي تعلق علمه به جل وعلا عدمه بكل اعتبار وفي جميع الاحوال وانت ايها المدعي لثبوت الشريك في
الاذهان يلزمك انك علمت ما لم يعلمه الله وليس كذلك لان الذي تصورته صورة مخترعة
من احكام الاوهام وفي ذلك حيث حكمت بان مثل شريكا لله سبحانه وتوهمت الاوهام مطلق
الشريك وانفذ العلماء في محو ما في الاوهام بما لم ينسب ما فيها من العبارات تصورت الشريك
المنفي الممتنع الحقيقة اي العبارة واقعة على ما خلقته الاوهام لا كما قال تعالى ومخلوقه
انكار وهو ممكن وتسميتهم له بالممتنع امر لفظي لا كما قال توهم بظاهر القول وهو اوهم ان هذا
المتوهم ممتنع كونه شريكا فلا امتناع في كون هذا الممكن المحدث شريكا لا انه اي الشارح اراد
بنفي كونه شريكا غيره ممكن لانه لو كان كذلك لم يكن ممتنعا قلت وفيه لان الاوهام تصور
شيئا وتسميه شريكا متوهما بتجويز اذ لذلك توهم وجوده والى الاشارة بقوله وكلفوه فلا
اقول لما استعملوا الشريك اعتقدوا فيه بانه شفيع ونفوه وسموه الا الله وهم يعرفون ان الخالق

الخالق هو الله لا كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله سموها
شركاء لله تعالى وشفعاء عنده تعالى والتبيين في التسمية بحسب زعمهم ذلك او توهم كونه موجودا قلت
فان قيل هذه العبارة ممكنة لعبارة الاوهام اقول يعني انه يعقل منه لا اله الا الله ولا شريك له
ممكنة لعبارة لا اوهام الخ فكيف يرد الشريك او توهم وجوده قلت وهي عبارة حادثة واردة
على حادث اقول لان اللفظ انما يوضع بازاء المعنى الموجود في الخارج او في الذهن فلا
يصح ان يوضع لفظ للاشيء لانه لو وضع لفظ للاشيء فهناك موضوع له لم يكن موضوعا لا لشيء
فلا سبيل على شيء هذا ضعف قلت واما الممتنع فليس شيئا ولا عبارة عنه اقول هذا هو
الموضع الثالث الذي ذكره قبل بان الاولى في بيان عدم صلوحه للضدية والمرة الثانية هي
ما هنا وهو بيان عدم شيئيته في نفسه اصلا وذكرنا ايضا هنالك وجه ... انا ذكرنا دلالة في
عدميته والثالث وهو ما هنا البيان عدميته وانه مع امتناعه فلم يعبر عنه والعبارة انما تكون
للممكن ولهذا قلت هنا ولا عبارة عنه فاذا وجدت العبارة فانما هي لغيره باعتبار التعبير
عنه قلت ويعبر عنه بالعبارة بهذا العنوان المتوهم اقول يعني ان التعبير عنه بهذه العبارة
مع ان العبارة لا تستعمل فيما ليس شيئا والا لم تكن عبارة لشيء وهذا ضعيف لكن لما كان
معنى من المعاني بمعنى انه لو كان شيئا لكان يقال عنه كذا وكذا فكانت العبارة للعنوان يعني

لانّ العنوان الذي هو الدليل للافهام على ما ترد عليه العبارات لما لم يكن مدلوله هنا شيئا
اصلا من غير جهة يقصد منه المراد وانما يتوهم بعض الاوهام الناقصة بفرض شيئيته وان
كان على ما تخيله الافهام الضعيفة والآفات في الافهام القوية ممتنع الفرض والتجويز
في الاحوال بكل وجه فلا عبارة له عند ربنا الا مع مخاصمة الاوهام الضعيفة فيا كرمنه فلما
كان هذا العنوان انما هو بهذا النمط لعدم تحقق مدلوله بكل احتمال قلنا انه عنوان متوهم لانه
لو كان حقيقيا لكان مدلوله ثابتا كما في العنوان الواجب سبحانه قلت وهو حادث خلقه او فيه
عقفيه او ما هم من باب الحكم الوضعي عند اهل الاصول اقول يعني ان هذا العنوان المتوهم
وان لم يكن له اصل يقتضي ثبوته على ثبوته الا انه لما توهمت الاوهام ثبوت اصله في محل التعقل
من الذهن خلقه ان يقتضي او ما هم كما خلق الكفر في الكافر بكونه حين كفر خلقه بمقتضاه
وكما خلق ابا الزنا الذي تولد منه بمقتضى النطفة الموضوعة في الرحم وان كانت وضعت
بغير رضاه وخلق الزرع الذي كان بذره مغصوبا وماؤه ومواده كذلك فهو قد نهى عن ذلك
لكنه يعني خلق البذر وجعله صالحا لان ينبت اذا وضع في الارض وسقي بالماء لم يكن هو سبحانه
معينا للظالم على ظلمه حين خلقها بمقتضى تلك الاسباب ما يترتب عليها من عطيته سبحانه
ونظائر ذلك كثيرة قلت لانه سبحانه اعطى كل شيء خلقه اقول يعني انه عز وجل قد اعطى كل شيء

خلقه ما تقتضيه بأسبابه فلا يمنع عطيته بسبب فانه امره بل بيانهم نصيبهم من الكتاب
وعليه بني الخطاب وليس في ذلك جبر ولا ظلم وسيأتي بيان ذلك قلت وليس في هذه العبارة من
هذا العنوان كالعبارة عن عنوان حكم الوجوب وان كان لا يدرك لانه اقول يعني ان التعبير عن
عنوان الممتنع ليس كالتعبير عن عنوان الواجب تعالى لان الواجب سبحانه ثابت وان كان لا يدرك
لذاته وانما يعرف عنوانه الذي جعله آية معرفته يستدل به عليه وعنوان الممتنع متوهم حقيقة لا
كما هو المراد منه اذ المراد بالممتنع ليس شيئا فكيف يكون آيته شيئا نعم لما كانت الاوهام الضعيفة
تتوهم وضع له عنوان تقيده هو ايضا وهو اذ الممتنع في الحقيقة مفادي العبارة اللفظية
فكان عنوانه صورة لفظ ذلك منقوش من مفهوم لفظ قلت الا ان العنوان لمظاهره ومقاماته
التي لا تعطيل لها في كل مكان اقول ذلك كما قال الحجة عج في دعاء شهر رجب فجعلتهم معادن لكلماتك
واركانا لتوحيدك وآياتك وعلاماتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك
بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها
منك وعودها اليك الدعاء فهذه العلامات التي هي عنوان الواجب ودليله التي لا فرق
بينه وبينها يعني فيما نسبه للخلق من الصفات والتأثيرات مثل من اطاعهم فقد اطاع
الله ومن عصاهم فقد عصى الله وفعلهم فعل الله وقولهم قول الله وامرهم امر الله ونهيهم

تحرك الى عزة ذكره لما نسبه الخلق اليه ومثال ذلك كالحديدة المحماة بالنار فان فعلها فعل النار
من حيث هي فقد عرفت ان زيدا ان كانت في الحقيقة لما تحرك بعضها النار حال في الحديدة ولم يبق
الحديدة شيء من الاثر فكذلك المقامات لانها محال افعاله وشئونه فهي الدليل عليه بخلاف عنوان
الممتنع فانه ليس شيئا فلا يكون عنوانه شيئا لان ثبوت فرع على ثبوت اصله فان قلت وليس
للممتنع مظاهر لان المظاهر فرع الثبوت اقول يعني انه انما كان العنوان متحققا للواجب تعالى
لان الواجب ثابت والثابت يكون له مظاهر بخلاف الممتنع فانه لو كان ثابتا كان عنوانه ثابتا
فلما كان لا شيء لم يكن له مظاهر والعنوانات مظاهر للمستدل عليه فاذا تصور له مظاهر كانت
موهومة قلت وانما سميتم حكما بممتنع كما لو سميت رجلا بعبد دم اقول يعني ان الممتنع
الذي تحكون عنه ممكن وان اردتم انه الممتنع فلا جعل لهذا كان له عنوان وانما سميناه موهوما
لانهم لا يريدون منه الممكن ليكون متحققا قلت وليس شيء الا انه وصفاته وآثاره اقول
يعني ان الممتنع ليس شيئا اذ لا شيء لا يكون الا ما هو المتحقق وليس متحقق الا الله بذاته وصفاته
واسمائه وآثاره قلت ولما انه لا يعرف الا بما وصف به نفسه فلذلك الازل ليس شيئا غيره تعالى
وما سواه حقيقة الامكان والازل لا يخرج منه شيء ولا يدخل فيه شيء ولا يصل اليه شيء فيخبر هناك
ويصف ما فيه اقول يعني انه سبحانه لما كان هو الازل ويجب ان يكون ما سواه غير الازل وغير الازلي

الازل ممكن ولما ثبت ان غيره لا يساويه ولا يصل وجب ان لا يعرفه غيره لذاته فاذا كان كذلك
واراد ان يعرفه عباده وصف نفسه لهم لانهم لم يصلوا اليه ولم يدركوه ولم يروه فيعرفوه وانما يعرفون
بذلك الوصف الذي وصف نفسه به لانه هو الذي يعرف نفسه قلت واذا كان كذلك فلا يعرف احد
الا بما وصف به نفسه اقول وذلك لانه لا يصل اليه غيره ولا يصفه احد لعدم اطلاعه عليه الا
بتعريفه نفسه له قلت وهو كما يعقل لا يدركه غيره فلا يعرف كنهه الا هو لان علمه بنفسه يعني
نفسه او ذاته اقول هذا هو العلة والسببية عدم ادراك لاحد غيره وكون معرفته بذاته يعني
ذاته ولهذا امتنع معرفته بذاته لغيره قلت فاذا وصف نفسه كان وصف الحق للحق
حقا ويقع علينا وصفه خلقا اقول يعني ان وصفه نفسه بنفسه هو نفسه لعدم المغايرة
هناك لاستلزامها الكثرة المستلزمة للحدوث فيكون وصف الحق للحق حقا لانه هو و
ما وصل الينا من ذلك التعريف فهو حادث بحدوث ثنا لنوعه الحقيقة ذواتنا وذلك
الوصف اثر من فعله لانه فعل لنعرفه به فهو آية فعله وفعله آية علمه الذي هو ذاته فلذا قلنا يقع
علينا وصفه خلقا لانه هو حقائقنا لان انفسنا اعني نفس هيكل توحيده فتدل انفسنا
بهيئتها على ذلك الهيكل لانه اثره والاثر يشابه صفة مؤثره من حيث انه اثر ولذا قال
امير المؤمنين ع من عرف نفسه فقد عرف ربه يعني ان كل صفة نفسه دليل ربه لانها آية
لانه ظ

ان يعرفه بمعرفته اى عرف ذلك الوصف عرف الموصوف وهذا ظاهر قلت ولكن
ذلك الوصف الواقع علينا فقد تعرف لنا بنا اقول يعني ان نفوسنا اى ذواتنا وحقايقنا
من ذلك الوصف لانه لما اراد ان نعرفه خلقنا على هيئة معرفته مثاله اذا اردت ان يعرف
زيد شيئا طويلا بصفة طوله رسمت له خطا طويلا على هيئة طول ذلك الشيء المطلوب معرفته
بطوله ومعرفة طوله ولو كان المطلوب معرفته رسمت لزيد شيئا عريضا على هيئة عرض ذلك الشيء
المطلوب معرفته بعرضه ومعرفة عرضه فهذا معنى قوله فقد تعرف لنا بنا قلت ومعنى قوله
فكان وصف الحق للخلق خلقا اقول يعني ان وصفه بذاته لذاته تصل الينا اثره خلقا لان
القديم لا يتغير عن حاله ولا يتنزل فاذا انزل او ظهر فانما يكون ذلك من الحادث اذ القديم
حالة واحدة لا يتغير ولا يتبدل قلت لان الخلق لا يدرك الا خلقا انما تحد الادوات انفسها
وتشير الالات الى نظائرها اقول هذا التعليل لما قلنا من انه تعالى لا يعرف من كونه ذاته وانما
يعرف بما وصف به نفسه فلذا قلنا ان الخلق لا يدرك الا خلقا فلذا قال امير المؤمنين عم
انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها يريد ان الشيء لا يدرك الا ما هو
من جنسه او نوعه او صنفه قلت فلا يدرك شيء الا ما كان من جنسه اقول لان كل شيء
لا يدرك ما ليس من جنسه ولا من نوعه ولا من صنفه لان كل مدرك انما ادراكه بنحو طبيعته

طبيعته فادراك الجسم بنحو طبيعة الجسمية لا بنحو طبيعة المجردات وادراك المجرد بنحو طبيعة المجرد
لا بنحو طبيعة الجسمية فمن ثم حكموا ان العقول لكونها مفارقات يعني انها لم تكن مقترنة بشيء
من الماديات فلا تدرك الا المعاني والتعبير المثالي فلا تدركها الا بشرط ما هو من جنسها ذا صور
كذلك يعني انه في ادراكها مثل نسبة ادراك العقول لانه مفارقة في ذاتها ومقارنة في فعلها
فادراكها الذاتي انما هو للصور بنحو الجوهرية والفعلي ما كان من نوع الجسمانيات قلت ونحن
انه لا يتعرف لاحد بحقيقة معرفته من غيره انه سبحانه يعرف الخلق الخلق بما هو عليه اقول يعني هو سبحانه
تعرف للخلق بما تعرفه عليه من التحقق في الوصفية يعني على حسب ما يقتضيه وصفه لنفسه من
البيان وهذا الخلاف بما وصف خلقه به خلقه فانه مثلا وصف نفسه لزيد بانه ليس كمثله شيء
وان كل ما يراه زيد في الافق مباينه فهو مثل زيد مخلوق محدود وبعد زيد الى منعطف عليه لانه
صنعه نفسه ووصف لزيد بانه مخلوق مركب متغير فلا يمكن له ان يوصف المخلوق
الا بهذا النوع على هذا النحو ولا يمكن ان يصف الخالق نفسه الا بهذا النحو الذي لا ينبه وصفه لنفسه
فقد انهم خلق وهو عرف نفسه انه ليس كخلقه ولا يشبه شيئا من الخلق اقول يعني ان تعريف
الشيء انما هو بوصفه على ما هو عليه وذلك وصف الخلق انهم مركبون مؤلفون محتاجون
محدودون محصورون محتاجون وامثال هذه الاوصاف فهذه وصفه لنفسه انه لا يشابه شيئا

من صفات خلقه قلت فخلقه يدرك ما تعرف انهم بشر ومن بعض آثارهم ولا ابصارهم اقول لان
وابصارهم انما تدرك ما هو من نوعها وبينها مناسبة ومقارنة والا لما ادركته قلت ومنها
يعرف ببصيرته قال ع اعرفوا الله بالله قال الشاعر اذا رام عاشقها نظرة ولم تستطعها
فمن لطفها اعارته طرفا رآها به فكان البصير بها طرفها اقول انما يعرف ببصيرته لان تلك
البصيرة من نوره ما تجلى له به والاشياء انما تدرك بنظائرها ولذا قال ع اعرفوا الله بالله يعني اعرفوه
بما وصف به نفسه لكم وهو معرفته عليه بالنسبة الى ادراك العارف فيعني فان الشيء انما يعرف
بما دل عليه ولما كان الله تعالى هو عينه ذاته ممتنعا على ما سواه وكان قد وصف نفسه لخلقه ليعرفوه
بذلك الوصف كان ما تعرف به انما هو ما وصف به نفسه لهم فهم يعرفونه بذلك الوصف الذي معرفته
عليه ما وصف نفسه لهم به وهذا هو معنى انه اعلا المعارف عينا منه اي من تعريفه وتوصيفه
يعرفه ابا قلت ومنه هو المعلوم والمجهول ا ه ان المعلوم صنعه المجهول كنهه الموجود بآياته
المفقود بذاته اقول يعني يستدل على وجوده بصنعه لان صنعه اثر فعله والاثر يدل على المؤثر
ويستدل على وصفه الذي يعرف به لخلقه بالاثر في صنعه من الايات الدالة على ذلك كما قال تع
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فكما ان هيئات الكتابة تدل
على صفة حركة يد الكاتب كذلك صفات خلقه وهيئاتهم تدل على صفة فعله تع لان صنعه

صنعه اثر فعله والاثر يشابه صفة مؤثره التي بها صدر عنه فعلى هيئته باثاره متعلقه كما ان الدخان
المرئي يدل على وجود النار ومجهوليته من حيث كنهه لان كل ما سواه مغاير له من كل جهة وتلك
المغايرة رسم لما سواه فهو موجود بآياته لان كل من نظر وجد آيات تدل على موجد لها حقيقة
توصيه ومفقود من حيث ذاته لكون كنهها تفريقا بينه وبين ما سواه فلا يوجد من حيث ذاته
ولا يفقد من حيث آثاره وفعله قلت فظهر فلا شيء اظهر منه وانما ظهر لكل شيء بآثار ظهوره اقول
يعني ان كونه تعالى اظهر من كل شيء لان ظهور كل ما سواه انما هو اثر ظهوره فكما السواد يعني انه تعالى اظهر
للمخلوق من ذلك المخلوق اي بالكلية وهو عز وجل المتجلي ولم يتغير عن رتبته في ظهوره لمن يريد منه ظهوره
بزيد اي باحداثه فيكون ما ظهور زيد الا ظهور الله سبحانه به في الظهور بفعله تع فلا يكون شيء
اظهر منه وهذا معنى قوله وانما ظهر لكل شيء بآثار ظهوره لان ظهور الاشياء انما هو بظهور فعله
بها فظهور لما يظهر ظهور فعله بها قلت وبطن فلا شيء ابطن منه لانه لا شيء اظهر منه وانما
خفي لشدة ظهوره واستتر لعظم نوره اقول يعني ان الشيء اذا ظهر كمال الظهور بنفسه او بغيره
وصل في ظهوره الى نهاية لا يحتاج ذلك الغير الى ازيد منها ويكون في ظهوره هذا واقفا مستغنيا
فيعلم ناقص الظهور بحيث الزيادة بالنسبة الى غيره الاعلى الذي انتهى الظهور اليه فلا يكون
نهاية الظهور الاعلى نهاية بالنسبة الى الاشد بل يحتاج الاشد الى زيادة ظهوره والاشد هو وقف

الظهور عنده عن الزيادة بالنسبة اليه جاز ان لا يقف عند غاية من الزيادة فمهما فرض
زيادة للظهور لا نهاية فهو يقبل الزيادة وما يقبل الزيادة يقبل النقصان وذلك حادث لان
صفة الحادث المحتمل للزيادة والنقصان لا بد في صفة القديم سبحانه فانه لا يشابه فلا
تشابه صفته صفة فظهوره غير مشابه فاذا ظهر كان تجلى ذلك الظهور وظهوره غير واقف
على حد نسبة المتجلى له بل يكون مترامياً في الظهور والتجلي بلا نهاية فيتجلى في كل آن شيء محدث ولكل شيء
تجاوز الظهور ادراكه خرج بالنسبة اليه عن حد الظهور الى حد البطون والخفاء فبلغ الظهور
في التجاوز الى حال خرج عن كل حد وما يجاوزه الادراك فهو على البطون والخفاء فبشدة
ظهوره وعدم تناهيها وقوتها الى حد بطن بطونه لا نهاية له وخفي خفاء لا نهاية له
فجهة ظهوره عين جهة بطونه وخفائه وهو معنى قوله وبطن فلا شيء ابطن منه لانه لا شيء اظهر
منه ومعنى قوله وانما خفي لشدة ظهوره واستتر لعظم نوره واعلم انما عبرت المطالب بهذه
العبارات للبيان وهي وان كانت ناقصة عن تادية المعنى الا ان العارف يفهم من
مدلولاتها المعنى المراد وانما كانت ناقصة لعلتين احدهما من قصور ان لم تؤد ذلك في
ازيد من ذلك لعلم اعطاء العبارة اذ لو اذن لي لاعطيت العبارة والثانية من طلب الاختصار
وصون الاسرار اذ ليس كلما يعلم يقال لقصور اكثر الاذهان عن فهم ذلك البيان لو كان له اهلا

والسلام قلت ومعنى الجهة معلوم مبنية تفصيلهم لبنية ان الشيء لا يعرف ولا يعلم الا بما هو عليه
اقول يعني انه لما كان الشيء لا يعلم الا بما هو عليه وكان مقتضى الازل ان يكون مجهولا لانه تحقق
للشيء تقتضي الاحاطة به وشأن الازل ان لا يكون محاطا به وما هو عليه الا يكون محاطا به فاذا
ثبت ان الشيء لا يعلم الا بما هو عليه ثبت انه لا يعلم الا بالاحاطة به وهو ان الجهة معلوم مبنية تفصيل
مجهول لبنية ومعنى قولي ان الشيء لا يعرف ولا يعلم الا بما هو عليه قلت فالطويل يعرف بطوله
والعريض يعرف بعرضه والقصير يعرف بقصره والابيض ببياضه والاسود بسواده وذو
الهيئة بهيئته وما لا مقدار له ولا لون ولا هيئة يعرف بذلك كما قولي هذا معنى ما بينت لك
من ان الشيء لا يعرف الا بما هو عليه من الجهة التي تتعلق بها التعريف والتعرف فلو كان
شيء احمر طويلا وكان المطلوب معرفته من جهة الحمرة عرف بالاحمر لا بالطويل ولو كان على العكس
فبالعكس فمعنى انه انما يعرف بما هو عليه من الحق الذي تتعلق به المعرفة منه واذا كان عز وجل لا ماهية
من كونه انه اوكل ما ميزته الاوهام فهو مخلوق مثلها كان الذي هو عليه من الحق الذي يعرف به انه
لا يدرك ولا يعلم لاحد فيعرف سبحانه بانه لا يدرك ولا يوصف وهذا المعنى هو الذي هو عليه من
جهة معرفته ولو كان طويلا عرف بطوله فلما لم يوصف بشيء من صفات الخلق مما يجري الا ملكه
بادراكه عرف بذلك اي بانه لا يعرف الا بانه لا يعرف الا بما وصف به نفسه وهو سبحانه وصف

به نفسه بانه لم يبلغه ما سمعه الاوهام ولا ادركته العقول قلت فالواجب سبحانه يعرف بانه
لا كيف له ولا شبه له ولا مثل له وانه لا يدرك كنهه ولا تعلم صفته ولا يحاط به علما وان كل ما درك
فهو غيره فيعرف بانه لا سبيل الى اكتناهه ولا ادراك صفته فهو يعرف بالجهل به اقول هذا الكلام
هو معنى ما ذكرت لك من ان من طلب معرفته بكنهه لم يجده ومن طلب معرفته باياته التي تعرّف بها
وجوده ظاهرا له لم يحتجب عنه لم يغب عنه قلت فذلك ما تعرّف لنا به اقول يعني ان كونه لا يعرف الا باياته
التي ليس لها مثل ولا ضد يعني لا تقع صفة لشيء من المخلوق ولا تدل عليه وانما تدل على انه سبحانه
دلالة التعريف والاستدلال عليه لدلالة الاثر على المؤثر لا انما تدل عليه دلالة تكشف عن كنهه
فهو مع انه ليس له مثل ولا شبه لا تدل عليه الا دلالة الاثر على مؤثره قلت فانّا لا نعرف
الا مثلنا اقول يعني لما كانت الاشياء لا تدرك الا نظائرها وجب ان يكون ما نعرف به
مخلوق والا لما امكن لنا ان ندركه واذا كان مخلوقا لم يدل على كنه الذات ولا انكشف عنه
وانما يدل عليه من دلالة الاثر على المؤثر والاثر يدل على صفة مؤثره الاقرب الذي هو
صفة فعله يعني لا صفة ذاته التي هي المؤثر الابعد عنه فرض المباشرة كالكتابة فانها تدل على صفة
حركة يد الكاتب التي هي المؤثر الاقرب من حيث المباشرة ولا تدل بصفة الكاتب لانه
المؤثر الابعد عند المباشرة نعم تدل على وجوده الذي هو عنوان وجوده الذي هو ذاته ولا تدل على

على وجوده الذي هو ذاته ولا لكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قلت فمن الواجب الحق
والمجهول المطلق اقول هذا تفريع على ما تقدم من الاوصاف التي لا تجري للحوادث لانه بمقتضى ما اثرنا
اليه هو الواجب الحق الذي كل ما سواه ليس بشيء الا بفعله فهو وهو المجهول المطلق الذي لا سبيل في
مطلقا الى معرفة ذاته بوجه من الوجوه بل هو في الامكان مجهول من كل جهة فلذا يصدق المجهول المطلق
في الحقيقة على ما سواه قلت وهذا القسم يعبّر عنه بالذات البحت اقول يعني بانه ذات بسيط ليس له و
جود غير ماهيته ولا ماهية غير وجوده ولا ذات غير صفته ولا صفة غير ذاته لانه نفي الاعراض
الثابت بالدليل القطعي ولانه الخارج عن المقابل للذهن او الذي تترتب الاثار على صفاته ولا
في الذهن الذي هو عكس الخارج في المعنيين ولانه الامكان لان الوجوب بسيط لا شيء منه مكان و
لانه الفرض والاعتبار لانها جهات للممكن فهو سبحانه ذات بحت لا يدرك المخلوق فيه احتمال كثرة
او تعدد بكل فرض واعتبار قلت ومجهول النعت اقول يعني انه ليس في الامكان سبيل
الى نعته الا بما وصف به نفسه من اياته واثار فعله فهو بالنسبة الى ما سواه مجهول النعت قلت
ومعنى الكافور اقول يعني انه انما يوصف باثار فعله كالكافور يوصف بالحدة فيحتمل ان يراد بقولهم
معنى الكافور انه غير هو ذات الكافور وهذا على مذهب القائلين بوحدة الوجود اي ان
الكافور الحكمي بمعنى الروائح التي هي منشأ الحوادث هو ذاته لانه تعتقدهم هو الحق على المفعول

وهو المؤثر والاثر وهذا عندنا باطل والقول به كفر ويحتمل ان يراد بقولهم عين الكل هو ر
اقه هو الذي التي تفتح منها الارواح اي هو مبدء الاشياء وهذا صحيح وفساده ما نبه [illegible]
القائل فان اراد ان ذاته تعالى مبدء الاشياء عن قصد كالاول في الفهم وان اراد به ان فعله
مبدء الاشياء فهو حق قلت وشمس الازل اقول انه ماخوذ من قول علي عليه السلام [illegible]
في قوله لكميل نور اشرق من صبح الازل حيث شبه المشية بصبح الازل والصبح نور الشمس
اي شمس الازل والاضافة هنا بيانية قلت ومنقطع الاشارات اقول يعني ان الاشارات
الحسية والخيالية والروحانية والعقلية والرمزية كلها تنقطع دون عز جلاله واما الاربع
فظاهر انقطاعها واما الخامسة فهي وان لم تكن هناك اشارة لينسب اليها انقطاع الا
ان المشية توصف بجهات تعلقها لما فوقها وما تحتها من المشاء ويتعلق به ويعبر به الاشارة باعتبار
المتعلَّق والمتعلِّق وان لم تكن الاشارة لاحقة لنفس المشية لانها محدثة تبدا ولا يجري
عليها ما هو اجراه فافهم قلت والمجهول المطلق والواجب الحق واللاتعيني اقول قد تقدم
بعض البيان للمجهول المطلق والواجب الحق واما اللاتعيني فالمراد منه معنى المجهول المطلق
وذلك لانه تعالى لا يتعين عند ما سواه بجهة من جهات التعيين على حال من الاحوال و
٢ الكنز المخفي اقول هو اشارة الى قوله تعالى في القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف ٢ قلت

اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف اي انه تعالى خلق الخلق ليعرف بخلقه واثاره لا بذاته
لانه كنز مخفي عما سواه مطلقا وصيغة ذلك السوال المهم يوجد به نظر جواب ما استشكله بعضهم
هنا فقال ما معنى مخفي وليس هناك شيء يختفي عنه والجواب بهذا وهو ان مقتضى الازل
ذلك لما مع عدم الغير فهي سالبة بانتفاء الموضوع والتمسح وجود الغير فلعدم ادراكهم له
ويرد هنا ايضا اشكال وهو ان الظاهر من الكلام انه قبل الخلق مخفي واما بعد ان خلق — الحال بدل
الخلق وجوابه ان المراد بالخفاء هو الخفاء المطلق الصادق على عدم المعرفة بالاثار
وهذا هو المراد بالكنز المخفي فلما خلق الخلق عرف بما عرف به نفسه قلت والمنقطع الوجداني
اقول يعني كل مدرك سواه سبحانه ينقطع وجدانه لذاته تعالى فهو لا يجده غيره بذاته ولا يفقد
بآياته فهو سبحانه المنقطع الوجداني لما سواه قلت وذات ساذج وذات بلا اعتبار
وما اشبه ذلك اقول يعني انه سبحانه ذات ساذج اي بحت خالص من التعدد والتكثر
والتركيب لا في نفس الامر ولا في الخارج ولا في الذهن لا فرضا ولا احتمالا ولا تجويزا واعتبارا
وذات بلا اعتبار يعني مجردة عن كل قيد حتى عن التجريد وما اشبه ذلك من الاسماء التي
يطلقونها على الوجود الحق عز وجل قلت وكلها عبارات مخلوقة تقع على مقاماته
وعلاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان اقول يعني ان هذه الالفاظ المذكورة مثل

ذات الحق المجهول المختفية عن ... ومعانيها التي تعرف عليها مخلوقة خلقها الله سبحانه لعباده ليعرفوه
بها لا انها تدل بعض الالفاظ تستدل عليه لا بصفة الكشف فاذا اطلقت هذه الالفاظ دلت
على تلك المعاني التي هي عنوانات للذات وهذه العنوانات مظاهر خلقها وجعلها محال فعاله واراداته
فمن وجه انها عباده يعرفه بها من عرفه كما تعرف النار اذا رأيت الحديدة المحماة بها لا انها الحديدة
محل فعل النار وآثارها وتلك المقامات لا تعطيل لها في كل مكان كما قال تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله قلت
هل موضوع علم البيان والذي يبحث فيه عنه هو المقامات من اركان التوحيد اقول يعني هذه المقامات
هي موضوع علم البيان اي التوحيد كما قال امير المؤمنين عم يعني ان علم التوحيد يبحث فيه عن عوارض هذه
المقامات الذاتية وليس موضوع علم التوحيد كما قاله المتكلمون ذات الله لان ذات الله لا تدرك
فكيف يبحث عن عوارضها الذاتية مع انه تعالى لا عوارض له لان الصفات هي عين ذاته بكل اعتبار
او احكام المقامات التي هي عنوانه فاذا توجهت العبارات المطلقة او الاعتقادات الصادقة
وقعت على العنوان ان كانت من اهل المعرفة والايمان والذي يبحث العارف فيه من المقامات
هي المعاني اركان التوحيد وهو المستفاد من كلام امير المؤمنين عم وعلي بن الحسين عم لان
تلك المقامات عوارضها الذاتية هي المعاني اركان التوحيد والى هذا اشار ع بقوله نحن
الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا ولانا لما عرفنا الله ومن عرفنا عرف الله ومن لم يعرفنا

لم يعرفنا لم يعرف الله ويعرفك بها من عرفك ومن اراد الله بدأ بكم ومن وحده قبل عنكم ومن
قصده توجه بكم واشباه ذلك من كلامهم **الفائدة الثالثة** في الاشارة الى القسم
الثالث وهو الوجود المطلق اقول لما جرى الاصطلاح في التقسيم على تسمية المقامات من عنوان
بالوجود الحق اذ لا يعرف منه الا هي ناسب ان يجري ذلك على تسمية هذه الرتبة التي هي اول التعين
بالوجود الحق المطلق يعني ان هذا الوجود ليس هو الوجود الحق ولكنه غير مقيد بشرط يتوقف
عليه وينظر به وليس مرادنا بالاطلاق ما يقوله من ان المراد بالاطلاق الصادق على
الواجب والممكن بل المراد من الاطلاق هنا هذا المعنى لانه لما كان الازل لا تعين فيه وكان
الامكان اول التعين ولم يكن هناك شيء يتوقف عليه كان تعينه في نفسه بنفسه ومن لازمه تعلقه
متعلقه والتعلق شيء فعلي فتعينه من ربه بنفسه وتعينه بنفسه كان بالنسبة الى ما سواه من
المفعولات التي يكون حصولها متوقفا على غيره سواء مطلقا اي غير متوقف الحصول على شرط
غير نفسه قلت والتعين الاول اقول يراد منه اول ما صدر عنه تعالى بنفسه وهو المشية والارادة
والابداع كما قال الرضا عم المشية والارادة والابداع ثلثة اسماؤها ومعناها واحد وانما
سميت هذه الرتبة بهذا الاسم لمقابلتها مرتبة الازل المسماة باللاتعين قلت والرحمة
الكلية اقول اشارة الى مبدء الكون المشتمل على الفضل والعدل فانه صفة الرحمن الرحمانية

دون الثرى استوى لها الرحمن على عرشه وهي التي وسعت كل شيء والرحمة الخاصة صفة الرحيم المختصة
بالمؤمنين فالرحمة لما اطلقت فان احدها يراد منه الفعل والمشية كما هو هنا وثانيها يراد منه [المشية]
اول صادر عنه وهو الحقيقة المحمدية ص قلت على الشجرة [الكلية] اقول ايضا يراد بهذه الشجرة [الكلية] اذا اطلقت
احد المعنيين السابقين وانما سميت بالشجرة لكثرة تطورها في مظاهرها وآثارها كالشجرة الموصوفة
في تطورها الى اصل ولقاح وغصن وورق وثمر قلت والنفس الاولى اقول هذا ايضا يطلق ٢ ارحمه
على احد المعنيين السابقين ففي النفس الرحماني بفتح الفاء ان هذا الوجود تتقوم به الوجودات
الكونية تقوم صدور اذا اريد بالنفس الرحماني هذا المعنى الاول اي المشية والارادة وهو الاولى كما
تتقوم الحروف بحركة المتكلم بشفتيه ولسانه ولهاته ولثاته ونحو ما ركبتها اذا اريد به
المعنى الثاني اي اول صادر عن المشية اي الحقيقة المحمدية ص كما تتقوم الحروف بالصوت الممتد
من جوف المتكلم الى الفضاء واذا قيد بالاولى كما هو هنا احتمل ان يراد به المعنى الاول خاصة
وان يراد به الرتبة الثانية منه عند اعتبار ترتيبه كما يأتي الآن انشاء الله هنا يكون الانسب ان يراد به
المعنى الاول قلت والمشية والكاف المستديرة على نفسها والارادة اقول المشية هي الذكر
الاول يعني ان الفاعل اذا اراد صنع شيء فاول ما يذكره ويقصد اليه الغاية هي المشية
فاذا تأكد ذلك العزم سمي ارادة وهو ما رواه يونس عن الرضا ع وسميت بالكاف لانها اول الكن

الكن المعبر عنه بكن فالكاف اشارة الى الكون وهي المشية او الى المشية والنون اشارة الى العين
وهي الارادة او الى الارادة فسميت المشية بالكاف لانها تحقق الكون وهو الوجود وسميت الا
رادة بالكاف بمعنى المشية وبالنون لانها تحقق العين وهي المستديرة على نفسها لان المشية
هي الكاف التي خلقها الله بنفسها اي لا باعتبار كاف خلقت بالكاف وسميت انها في اعتبار
كونها علة معاكسة لاستدارتها وباعتبار كونها معلولة لان العلة استدارتها استدارة فاعلية
والمعلول استدارته استدارة مفعولية فلذا قيل لها الكاف المستديرة على نفسها لانها
باعتبار كونها معلولة مستديرة على نفسها باعتبار كونها علة قلت والكلية التي اخرج بها العمق
الاكبر اقول ماخوذ من دعاء السمات بالعمق والكلمة هي المشية والمراد بها اما المشية الامكانية
او الكونية او مطلق والعمق الاكبر على الاول هو الامكان الذي هو محل الوجود الراجح ومتعلقه
الذي هو وقت السرمد وعلى الثاني هو الممكن مثل الكلمة التي وقتها الدهر والكلية كالاول وقتها
السرمد وان كان متعلقها وقته الدهر وعلى الثالث هو العمق الاكبر مطلقا اي سواء كان العمق
الاكبر حقيقيا كالامكان ام اضافيا كالممكنات وانزجار العقل وانقياده لها العمق الاكبر على
الثالث قلت والابداع اقول الابداع هو الفعل وهو حقيقة ساكن لا يدرك بالسكون كما قال
الرضا ع يعني انه ساكن ايضا يتغير لانه ساكن بالسكون الذي هو ضد الحركة لان هنا السكون حدث

بد لا يجري عليه ما هو اجراه قلت والحقيقة المحمدية ص اقول ان الحقيقة المحمدية لها عند ما
اطلقت فائدة تقطيف وتزيد بها المقامات التي هي اسم الفاعل كالقائم الذي هو اسم الفاعل
القيام والقائم مركب في الحقيقة من فعل متقوم بفاعله تقوم صدور ومن اثر فعله وهو
القيام الذي هو الحدث وهذا المقام اعلى ما يحصل في الامكان الراجح ومثالها الحديدة المحماة
بالنار فان الاولى بها النار في تاثيرها وهي الحديدة المحماة بها لانها اذا اثرت فتاثيرها انما هو
تاثير النار لانها احجبت النار فعلها في الحديدة والحديدة محل فعلها وهذا الفعل احدثته الاثر
به لا بفعل غيره فهي هي الفعل واثره كالقائم كالحديدة المحماة بالنار فهذه الرتبة اول التعينات
واعلاها وهو المثل الاعلى يعني اي المثلية والمثل الذي ليس كمثله شيء وهكذا المثل وسكون الثاء والله
الله سبحانه خلقه آية له لا يدل على غيره ولا يدل على نفسه ولو كان مثله شيء لدل عليه ولو دل على
غيره لزم التشبيه وارتفع التوحيد وهذا هو التوحيد الخالص وتظهر ايضا وتزيد بها الاثار الشرعية
الكونية وهو اول صادر من مشية الله وهو الوجود وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي وهو العنصر
الاول لكل مخلوق وهو نور الانوار وهو المادة الاولى الذي منها خلق الله كل شيء من شعاعها
وهي بمنزلة القيام في المعنى الاول لا اشكال انه لم يكن قبل ذلك شيء وعلى المعنى الثاني يقع
حصر الاصطلاح لا قسام الوجود في الثلاثة الاقسام فلا يكون هذا النور الذي هو اول صادر

29

صادر عن الفعل لاحقا بالمطلق لعدم تقييده بشيء كلا تقييد الفعل ام لا يكون لاحقا
بل هو من المقيد لانه متوقف على قابليته وانفعاله وهو غيره احتمالان وقد يستفاد من بعض اخبار
الحادثة بالاول والله سبحانه اعلم قلت والولاية المطلقة اقول المراد بالولاية المطلقة
الولاية لكل شيء ودخل في ملك الله في كل ما يتعلق به ارادة الله سبحانه والمعنى فيها مثل ما قبلها
لان الحقيقة المحمدية والولاية المطلقة اسمان على معنى واحد عندنا وانما يختلف معناهما باعتبار
قلت والازلية الثانية اقول نريد ان هذه الرتبة هي الازلية الثانية عند ملاحظة التقسيم وحيث
كانت الاولى هي الازلية الاولية كانت الثانية هي الازلية الثانية وتطلق على الصاحب
الازلية الاولية فيجب ان لا يكون يراد منه الاولية الاضافية لان الآزال كلها حادثة فاذا
اطلق الازل حقيقة حمل على الحقيقة ... ازل الازال فانه لا يراد منه الا الواجب الحق
عز وجل وان يراد منه الاولية الحقيقية ويكون المعنى انها الذي لا اولية له قلت وعالم
حيث ان اعرف فانه ... قبل التوحيد كان كنزا مخفيا وقد تقدم الكلام فيه فلان اول
ما صدر في الامكان محبته لان يعرف فهذا ما اخذ من الحديث قلت والمحبة الحقيقية
اقول المراد بالمحبة الحقيقية هو علم فاحببت ان اعرف لكي اعرف لان المحبة تستلزم الوجوب
... ذاته ويعرف بالتقييد بالحقيقة فالمحبة الحقيقة ذاته المقدسة والمحبة الحقيقية متعلقة ...

[illegible] ... اولا ع

عنه كما هنا قلت حركة بنفسها اقول يراد به الفعل لان معقولية الحركة ايجادية وكونه

حركة بنفسه اما على حد خلق الله المشية بنفسها قلت على الاسم الذي استقر في ظله فلا يخرج منه الى غيره

اقول ماخوذ من الدعاء عنهم ع والمراد ان الفعل اسم تقوم ومعنى استقر في ظله اي انه اقام بنفسه

هو الاسم وهو الظل والضمير يجوز ان يكون يعود الى الله اي استقر في ظل الله وظل الله هو ذلك الاسم

ويجوز ان يعود الضمير الى ذلك الاسم والمراد من ظله نفسه كما في الحديث بيك الاشياء باظلتها ويكون

المعنى على الاحتمالين واحدا ومعنى عدم خروجه انه لا تكون منه الاشياء كما يذهب اليه واصحابه

كثير من الصوفية بان الاشياء مركبة من وجوده وهو شيئية الله ومن مهيته ولو كان كذلك لخرج منه

الى غيره فافهم الاشارة قلت وهو المكنون المخزون عنده اقول ماخوذ من حديث حدوث الاسماء المذكور

في الكافي فان هناك هو هذا والمعنى استقر في ظله قلت ومبدع الازل اقول ماخوذ من قول علي ع مثل

لكميل في قوله نور اشرق من صبح الازل اي من المشية قلت وفعل بنفسه اقول معناه مثل

خلق الله المشية بنفسها قلت وعالم الامر اقول عالم الامر مقابل عالم الخلق من قوله تعالى الا له

الخلق والامر والامر في هذه الآية يحتمل معناه الظاهر اي ان مرد الامور كلها في الغيب والشهادة

والدنيا والآخرة اليه حكما ويحتمل ان يراد به المشية ويحتمل ان يراد به الحقيقة المحمدية فهو كقوله

ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره وقول الصادق ع في الدعاء كل شيء سواك قام بامرك

بامره كما يشير اليه الاوامر فيها الا احتمالين فان اريد به المشية كان قيام كل شيء به قيام صدور وايجاد

وان اريد به الحقيقة المحمدية كان قيام كل شيء به قياما ركنيا كما تقدم قلت وما اشبه ذلك اقول

يعني من الاسماء التي يسمى بها هذا الوجود كما اصطلحوا عليه قلت ووصفه بذاته بنفسه اقول اي

لكيفية بذاته على حسب ما تدركه الافئدة المنيرة بنور الله وهو في نفسه لا كيفية له ولا توصيف

لانه انما وجد به فاذا اطلقنا تبادر الى آيته ومثاله وعنوانه الذي في الافئدة ومع هذا فلا

يتوجه فلك اليه بذاته اذ لو توجه في عنوانه صح فيه لانه انما يعرف به ولهذا يتوجه اليه من حيث متعلقه

فانه يجري عليه الكيفية والتوصيف كما يجري الكثرة والتعدد في الحركة عند الكتابة باعتبار تعلق

بالحروف والالفاظ وفي نفسها بسيطة وتكثرت بالتعلق بالمتعلقات رده اليها وجوها

فلذلك يعبر لها باعتبار تعلق روسها ما يجري على متعلقاتها قلت ان الله سبحانه قبض من رطوبة

الرحمة تلك الرطوبة نفسها بها اقول يعني انه سبحانه قبض وقبض فعل منه من رطوبة الرحمة

وهذه الرطوبة هي نفس قبض ولهذا اقول تلك الرطوبة لان قبض هو فعل المقبوض به

ففسره بقوله تلك الرطوبة وقوى من رطوبة الرحمة اثر المقبوض منه وفسره بقوله

تلك الرطوبة فقوله تلك الرطوبة تفسير لقبض اثر المقبوض به والمقبوض منه فقبض فعل

مقبوض به ومقبوض منه لان قبض هو نفس تلك رطوبة المقبوض بها والمقبوض منها

ولما كانت العبارة ضيقة ربما يتوهم ان من في قوله من رطوبة الرحمة للتبعيض او للابتداء
فيلزم على الطالب ثبوت رطوبة الرحمة قبل قبض وانما اريد ان رطوبة الرحمة هي نفس قبض
رفعت ذلك التوهم بحمل تلك الرطوبة نفسها وبينت ان المقبوض منها عين المقبوض
بها بلا تغاير الا في التعبير لضيق الالفاظ عن ذلك المعنى فبينته بما يكون بحمل بها لئلا يتوهم
انها ذاتها باعتبار ماخوذ بها وباعتبار اخر ماخوذ منها وهو ماخوذة بل المراد انها بلحاظ
واحد واعتبار واحد ماخوذ منها ماخوذة بمعنى قبضت بها فلم يكن لها تحقق ولا ثبوت ولا ذكر ا مأخوذ بها
في مرتبة من مراتب الوجود مطلقا قبل قبضها بها فان قلت ربع اجزاء اقوال المعقول القبض
ان المعنى في هذا هو عين المعنى الاول يعني ان الاربعة الاجزاء هي القبض والمقبوض والمقبوض به
والمقبوض منه بلا تغاير في الاعتبار رد قيل هذا ان الاربعة الاجزاء التي حقيقة قبض
اي رطوبة الرحمة فان قبض هو تلك الرطوبة وهو تلك الاربعة الاجزاء ولهذا قلت بها
وكل هذه الالفاظ المتعددة معنا الشيء واحد لذاته لا تعدد فيه لا في نفس الامر ولا في الخارج
ولا في الذهن وانما تعدد التعدد في هذه الالفاظ المتعددة الى المعنى البسيط باعتبار تعدد تعلقه
فان قلت ومن هنا انها جزء جزء اقول يعني انه قبض فذلك الفعل الذي هو قبض الرطوبة
المذكورة التي هي ذاته من حيث الرحمة الخبر وستعتها دون الرطوبة المذكورة بهذا المقبوض هو منه

ثانحة

ومنه جزء من تلك الجزء الذي هو نفس الاربعة المذكورة سابقا فان رطوبة نفس الهوية والاربعة
معنى الواحد وانما اختلف اسماؤها باعتبار الاثار المختلفة ولا تتوهم ان هذا الشيء ممتنع المختلفة بلا
او لا تدركه العقول فانك ترى زيدا عالما ومختارا وخياطا وكاتبا وليست هذه الاسماء
المختلفة واقعة على متعدد في ذاته لانه هو العالم هو المختار هو الخياط هو الكاتب وليس هو
مختلفا متعددا ولكن باعتبار الاثار كثرت اسماؤه وصفاته وليس تكثر في ذاته في ذاته وانما ترى بها
باعتبار الاثار وكذلك انت سميع انت بصير انت قدير وليست القدرة فيك شيئا غير البصر
البصر وهو غير السمع بل يقال انت وانت ثبت بصفة من صفاتك ولنا هي لك فانت
لا غيرك وسميت بها باعتبار الاثار والى هذا المعنى اشار رحمه بقوله وكمال تجريده نفي الصفات
عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف الخ فمن فهم ما اشرت اليه فهم كلامه رحمه والا فلا و
ما اشرت اليه من هذا النحو فان الوجود المطلق ليس بغريب في الامكان ولا عن الممكنات البسط منه
اذ كل ما سواه فيه كان وعنه صدر فلا يتعدد ولا يتركب لان التعدد والتركب محذوران بقلت
فقدر ما لها في تعضين ما ضمنها اقول فقدر الجزئي اعني الاربعة الاجزاء الرطبة والجزء
الي ليس لها ارتباط بتلك الجزئي لانها انما هي نفس قدر الذي هو فعل التقدير على نحو ما تقدم و
المراد بهذا التقدير هو تقدير الحدود الفعلية والهندسية الايجادية وبهذا يعني هذا المقدر

وتحول في تعفين ما فيهما اربعة انه لما اجتمعت الرطوبة واليبوسة التي هي منشأ الحرارة حصل
بها التعفين فلما كان تكوين لا بد من تعفين بشبهه والتعفين لا يكون الا بالحرارة و
الرطوبة فان كان المكوّن مركبا كالمفاعيل تعددت الجهات فيه وتكثرت وان كان بسيطا مطلقا
كان في الفعل الحدث جهاته وصار الجهات انما نطلق عليه باعتبار متعلقاته عند تعلقه بها كما مر
ولما كان كل مكون لا بد له من التعفين كما برهن عليه في الحكمة الطبيعية وكان هذا التقدير يكون بعينه
وجب ان يكون له تعفين يفرض سبقه عليه بحيث ذلك يحصل في حافته تعفينها الفراق فيح
تعفين هذا التقدير هي تحقق في نفسه المحقق بهذا التقدير لا شيء عينه بلا مغايرة
وان فرض سبقها عليه كما هو في متعلق الفعل من سائر المفعولات تحققت في حافته تعفينها
اربعة تقديرا عينا لا اشياء هو والمراد بهذه العبارة اذا كانت في المفعول ان اجزاءه تحل بعضها في
بعض حتى تكون بطبخ الحرارة والرطوبة شيئا واحدا لا اختلاف فيه والفعل لما كان شديد
البساطة الحق احكام متعلقاته بين اعتبار الفؤادي لان الواقع الخارج شده بطبخ
فيه وانما ذكرت سابقا ان الرطوبة اربعة اجزاء واليبوسة جزء واحد لان الاجزاء الرطبة
لو كانت اقل كان الغالب على الماء الغلظة ولا يصلح للاستحالة عليها فان الماء كما
تحتاج الاشياء في الاغذية التي هي مواد وجودها كذلك تحتاج اليه في الشرب الذي هو جزء تلك

تلك الاغذية فلو قلت الاجزاء لم يكن ماء ولو زادت لم يحصل المثل كلها بعض انا نريد انه
يكون في بيني الماء والتراب مثل كلها لو حصل التالف للغذاء منهما والمثل كلها انما تحصل في الماء
التراب اذا انحل فيه جزء من التراب خاصة اذا انحل فيه وافق التراب في تركيب الغذاء كما في
والحالة المعتدلة في تركيب المثلث كل التراب ولا ينفر منه ان يحل في الاربعة الرطوبة
جزء من التراب فان زادت الرطوبة ضعفت المثل كلها وان نقصت ضعف جانب المائية
وانما يحصل الاعتدال في الاربعة لسر ظهر آثاره في الموجودات لا يسهل بيانه الا بذكر
اشياء لم تتم الا بذلك مثل الزوج له اربع سنا في الحال التام الذي يغلب فيه حصول
الحمل ولو زادت غلب عدم الحمل ولهذا انما حصل في البرج لعدم حصول حيض
في طبيعته ومع هذا فاعلانه الرتبة بقوله تربص من اربعة اشهر ونقود البكر اي تشاء
الا به ومنع منه الائمة ع لكن ركعة الرباعية ومثل كون الاشياء الاربعة للشرع الوجود فا
الوجود سيد ربع خلق ورزق وحيوة وممات وهو واحد والانسان واحد وطبائعه اربع
والعرش مربع والبيت المعمور مربع والكعبة مربعة كما في الحديث والكلمات التي بني
عليها الاسلام اربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر واحرف الاسم الاعظم
اربعة التوحيد والنبوة والامامة والشيعة والبسملة التي فيها سر القرآن وفاتحته اربعة

والرحمن والرحيم وبسم وان شئت قلت بسم الله الرحمن الرحيم والحاصل ربما تتوهم ان هذه
الامور انما هي مناسبات لا يبتنى عليها اسرار الطريقة وانا اقول ليس كذلك ولكن لما كان لم يمكن
بيان السر في نفسه الذي حصل عنه الاربعة قيل انها مناسبات وهي حكم ستر بها الله سبحانه بحجب
من الغيوب واظهر آثارها في خلقه وجعل الآثار دالة على الاسرار قال الرضا عليه السلام قد علم اولو
الالباب ان الاستدلال على ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا قلت والكل ابدا وانفرادا
ودرك الكل بها اقول يعني ان الاجزاء الرطبة والجزء اليابس اذا انفرد كل منهما بالامر الذي هو
نفسه فكان الانسان واحدا على فرض حكم المستقل وانفرادا كزمان حدا كناية عن قيامهما
بانفسهما ودرك الكل كذلك لا يصلح لما خرج منه بكل شيء منه مثاله كالهواء الذي جذبه مثلا يريد
الكلام الى جوفه فيجمعه في المخارج وهو كناية عن حكمه بتقطيع الحروف وهو عبارة عن عقده ثم
يركب الكلام وهو عبارة عن تراكمه والحاصل معنى جميع ما سمعت هو انه احدث الفعل بنفسه بغير اعتبار
تعدد فاذا اردت تفصيله على ما عرفت مما لو كان مركبا فهو كما سمعت وعلى لحاظ عدم تركيبه فكأنا
عبرنا به عن حكاية المقبوض به والمقبوض منه والقبض وهكذا الى آخره قلت وهذا هو
المشية وهو المسمى بتلك الاسماء المتقدمة اقول هذا هو الوجود المطلق وهو الوجود الراجح والامكان
الراجح الذي ذكرت كيفية بدء متعلقه ونسبتها له لا الى المتعلق وبين التعلق من المناسبة

المناسبة ولا بينها وبين الفعل من مشابهة الصفة الفعلية فان كل اثر يشابه صفة
مؤثره التي عنها صدر قلت ولهذا المقام في ترتيل الفؤاد اربع مراتب اقول لهذا المقام
اي الوجود المطلق والامكان الراجح والسر تمنع ترتيل الفؤاد ان وفيه وتقسيمه وتفريقه
فان غير الفؤاد من الحس والمدارك لا تدرك شيئا ولا حالا لا من هذا المقام مثل السمع
والبصر والخيال والعقل لانها انما تدرك الكيفية المحدودة بحدودها الحسية او الخيالية او
العقلية بخلاف الفؤاد فانه يدرك الشيء مجردا عن كل سبحاته وعوارضه الذاتية والعرضية
ولهذا اختص بسق له هذا المقام البسيط العاري عن كل ما سوى محض ذاته وانما قسمه الى
اربع مراتب باجراء احكام متعلقاته عليه كما عرفت لما اعتبر آثاره التي تشابه عدد ودونها
صفته وتنويعه وعدها فرجعت في هذه الاربعة المراتب وقد قال عليه السلام العبودية جوهرة
كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية
قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اي فراى به المثبت
حكم على هذا المقام بتلك الاحكام وان كانت باعتبار متعلقه لا باعتبار ذاته وذلك
لانه وجده كله من الفاعل والكلية اذا اعتبر في تنوعه وجد بها وجد لذلك الى في هذه
الاربع المراتب فاجرى عليها حكمها لا لذاته لانه تنويعه وايضا كلام الله لما كان المتكلم به في حركة

جزء من الهواء اربعة اجزاء رطبة ارضية لتصلح لصنع الحرف وكونها اربعة لاقسام
نسبة المادة الاولى الى الصورة القابل جزء واحد بالنسبة الى المادة يعني ان صورة الحروف من
تركيبها وحركاتها بالنسبة الى مادتها واحد من اربعة كما اشرنا اليه سابقا مما يطول بيانه ونخفي برهانه
و يصنع ذلك الهواء المأخوذ حروفا متعددة متشابهة في المخارج واعطائه الاصوات منها اي
من الهواء بها اي بتلك الالات الفاعل بها من الحركة واللسان والشفة والاسنان واللهاة
ثم تركيب الكلمة فالرتبة الاولى الهواء المأخوذ الى الجوف والثانية هو مده الفم من الجوف الى
الفضاء وهو المسمى بالنفس الرحماني وكل شيء بنسبته والثالثة صوغه حروفا والرابعة تركيبه كلمة
تامة معينة فكما ان الكلمة اللفظية التي هي فعل منك لا تتم الا بهذه الاربع المراتب كذلك الكلمة
الفعلية التي هي قول من الله لا تتم الا بهذه الاربع الا المراتب فالكلمة اللفظية آية بيان كلمة
الفعلية قلت فالاولى الرحمة والنقطة وهو السر المستقر والسر المجلل بالسر اقول فالرتبة الاولى
بالنسبة الى توصيف المشية الرحمة مأخوذ من قوله وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته يعني
ان الرحمة سابقة والرياح علامة حصولها وبشرى بين يديها فاول التعين والذكر الرحمة
السابقة التي هي علة الامكان وعلة الاكوان وتسمى ايضا بالنقطة بملاحظة كون الكتاب
التدويني مطابقا للكتاب التكويني وهي تحكي في الكتاب التدويني اول ما صدر عنه بسم الله الرحمن

الرحيم واولها الباء واول الباء النقطة لان الكاتب اول ما يكتب ان يضع القلم على القرطاس
فتحدث به النقطة ثم يجر القلم فتحدث الباء وهذه النقطة صورتها النقطة تحت الباء
وكونها تحت الباء كناية عن كونها حاملة للباء اي مقومة وافقه لكل اصل اسم النقطة من خط
قال امير المؤمنين ع انا النقطة تحت الباء والسر المستتر والسر المجلل بالسر مأخوذ من قول
الصادق ع ان امرنا هو الحق وحق الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو
السر وسر السر وسر المستتر وسر مقنع بالسر يعني المجلل والمقنع واحد ويراد بها هذه
الرتبة من الفعل فهذه اسماء اربعة لهذه الرتبة من الفعل قلت والثانية الرياح والنفس الرحماني
الاقلام يعني الف المشار اليه بالالف الاول الاقلام اقول والرتبة الثانية تسمى الرياح من قوله
تعالى وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته وتسمى النفس الرحماني يعني الفاء الاقلام
لان الطلق النفس الرحماني في اصطلاحهم يختلف باختلاف اماكنه فالاول هنا كالالف
في التلفظ بالكلمة فانه يبتدئ من الجوف الى الفضاء وعنه تتقطع الحروف فهو
ما انه لكن كذلك لان الالف تتقطع منه الحروف من ذاته او من صفات ذاته على
الاصطلاحين ولا يصح مثال العقل لان المعقولات لا تنقطع من ذات العقل ولا من صفة
ذاته وانما يصح الالف الليّنة مثالا للنفس الرحماني لان النور الذي هو الرتبة الثانية من
اول صادر من الفعل الى الوجود ابتدع عنه بالعقل الذي منه خلق كل شيء وبالالف الذي منه كل شيء

حتى نعم اذا اريد بالحروف المصاغة من الالف الذي هو النفس الرحماني الاتي رؤس المشية
ووجهها المتعلقة بالمثالات الجزئية حتى لذلك فالنفس الرحماني اسار نحو الاشياء با
لقيومية الصدورية معه هنا وهو الاول اذ الكلمة بعد اعتبار تماميتها اذ اسار نحو وجوهها
بالقيومية الركنية والنفس الرحماني القائم في الاشياء بالقيومية الركنية هو الالف
الثاني الذي هو اول صادر من العقل المحوي المشار اليه بالكلل للاحظ فيه ما ثبت في
العلم الطبيعي ان كل مكون لابد فيه من حليتين ومعقدين في الهواء المأخوذ للكلمة اللفظية حلل
من الجوف الفم ممتدا الى الفضاء ثم تقطع حروفا وهو العقد الاول ثم ضبط للتركيب
وهو الحل الثاني لاعتبار مناسبة بعضها لبعض وملائمتها وعدم منافرتها ثم يركب هذا
المحلول الثاني كلمة كذا تكون الكلمة الصعيدية فاوله الرقة ثم عقدها الفاء وهو الحل الاول و
هو الرياح في الاية الشريفة وهو الذي يرسل الرياح كما ترى ثم تقطع حروفه وهو السحاب المزجي
وهو العقد الاول ثم يحلل لمناسبة التاليف كما ترى في الكلمة اللفظية وهو الحل الثاني
ثم تركب الكلمة التامة وهو العقد الثاني فافاض روابا متدليا للالف وارسل الرياح الى
المحل الاعلى وهو شوق المشار اليه بالكلل الاول اي الحل الاول قلت عاشاله الحروف
المشار اليها بالانعقاد الاول وهو السحاب الحاصل من تشجر الحجر اقول المراد من الحروف هنا

ثالثة

هنا معنى الاجزاء المفروضة فيه باعتبار متعلقه كما في الكلمة اللفظية وما يعبر فيها من
الحروف المقطعة من الالف ما اشار اليها بالانعقاد الاول فذلك لازم
لاعتبار التاليف لا لاعتبار روا لحقيقة كما يحسبه لانها صيغة حروفا متاثرة من الالف
بعد ان كانت نفسا منبثا واما انه هو سمي بالمزجي فملاحظة كون تلك الكلمة سحابا
متراكما في التشبيه عند سوقها وتوجهها الى موات ارض القابليات فاذا شبهت
بالسحاب كما في ذيل الاية الخ وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت
سحابا ثقالا سقناه الى بلد ميت فانزلنا به الماء اه فذلك حين تراكمها الذي هو عبارة
عن تمامها كانت قبل التمام والتركيب تمثيل بالسحاب اول نشوه فانه ينشو بخارا
من شجر الحجر فالمراد ان الابخرة التي تجذبها اشعة الشمس حال صعودها تحدث منها حين
صعودها اوضاعا كالشجر والمراد من الحجر البخار الصاعد باشعة الشمس هاى حصل انه
استعمل بالمزجي وهو ذلك البخار الصاعد قبل التاليف كما قال تع وهو الذي يزجي سحابا ثم
يؤلف بينه فالبخار الصاعد في السحاب بمنزلة الحروف المقطعة في الكلمة والسحاب
المتراكم بمنزلة الكلمة بعد التاليف ودلالة الكلمة على المعنى بمنزلة الماء من السحاب
ووقوع الدلالة من الكلمة على ما يشاكل صفتها من النبات الكائن في مادة من

[illegible]

الارض الميتة وللفعل و تعلقه من المفعول الذي مادته من جهة ذلك الفعل ما
للكلمة ودلالتها على المفعول للسحاب بعماله والنازل منه وارتباطه بما يشاكله من لطيف
الارض الميتة التي هي مادة النبات من الصفرة والتمثيل اي للفعل ما للكلمة والسحاب.
من الصفرة والتمثيل مرفا لحرف فلذا سمي بالكلمة ومُثِّل بالسحاب كما في تاويل الاية المذكورة
سابقا وغيرها فقد في الاية السحاب بالمتراكم والكلمة التامة والكلمة التي انزجر لها العمق
الاكبر والكاف المستديرة على نفسها اقول المراد بالسحاب المتراكم المشية بلحاظ تعلقها
ببعض ما لا انزجر لا تعتبر فيها الاعتبارات الاولى كما ان السحاب المتراكم لا يلحظ فيه الا
الجار وصعوده وانعقاده ولهذا قلنا الكلمة التامة التي لا يلحظ فيها تقطيع الصوت
وتاليفه ومن ايضا الكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر انفعل وانقاد وهو اذا اريد بها المشية
الامكانية والعمق الاكبر الحقيقي الامكان الراجح واذا اريد بها الكونية فهو الممكنات وجميع
الاكوان وهو الاكبر الاضافي والامكان المساوي المقيد والكاف المستديرة على نفسها
فقدم بعض ما قلت وهذه المراتب انما تعددت باعتبار التفصيل الفؤادي
في كشفه اقول انما تعددت هذه المراتب في مراتبها في نفسها بالقياس الى الهيئة
تعلقاتها بمتعلقاتها لما بينها من المناسبة والمشابهات وذلك باعتبار كشف الفؤاد

الفؤاد لا في نفسها فانها في نفسها نفس كمال البساطة الامكانية ولهذا قلت والآن فهو
واحد بسيط ليس في الامكان ابسط منه اقول انه في نفسه بسيط لعدم وجود شيء قبله
يصح ان يكون جزءا يتركب منه اذ كل شيء فرض فهو من اثاره فلا يتركب مما هو من اثاره
وكل ما يتميز في الاوهام او يتصور في النفوس او يتعقل بالعقول فهو من اثره او
اثر اثره وهو ليس في الامكان ابسط منه لا في افراد الوجوب ولا في افراد عنوانه لانه
وان كان من الممكنات لكنه لا يعتبر في الامكان اذ لو اعتبر في الامكان لم يعرف الوجوب
به لانه ليس في الامكان فلا يعرف بما في الامكان ولما كان مطلوبا انه سبحانه يحكى ويعرف
هذا العنوان دليلا وجب ان يلحظ مجردا عن الامكان ليعرف به عز وجل قلت خلقه الله بنفسه
واقامه بنفسه وامسكه بظله اقول خلق الله ذلك الفعل الذي هو مشيته بنفسه اذ لا
يحتاج في ايجاده الى ايجاد اخر لاستغنائه بنفسه عن غيره لئلا يلزم التعدد او التسلسل
لان لزوم التعدد او التسلسل هو الذي نشأ عنه ذلك نعم هو دليل في المناقضة لابطال
الدعوى التي الفرض ولما كان مخلوقا بنفسه لا بفعل اخر كذلك كان قائما بنفسه لا بشيء اخر
اذ ليس شيء غيره الا الفاعل تعالى والفعل لا يقوم بالفاعل قياما ركنيا لان المراد هنا
نعم هو قائم به قياما صدوريا لكنا نريد بالقيام الركني وكذلك المعنى امسكه بظله يعني انه تعالى امسك

الفعل لظلمة والضمير في نظلمه يعود الى الله سبحانه ويكون المراد منه نفس ذلك الفعل كما
في الدعاء يا سبحك الذي يستقر في ظلك فليخرج منك الى غيرك اذ المراد بالظل نفس ذلك
الاسم فان قلت ان الضمير يعود الى الفعل جاز والمراد به نفسه ويعود المعنى كالاول
كما في الدعاء ويمسك الاشياء باظلتها اي بانفسها والمراد انه تعالى يمسك كل شيء بمادة
ذلك الشيء او كل شيء انما يتقوم بمادته وهي في كل شيء بحسبه قلت وذلك في الحق الا
اكبر على صدره الاعلى في المجد للحق الاكبر والحق الاكبر محمد وله لا يفضل الله الا هو من الاخر اقول
يعني ان المشية التي هي الفعل اذ لا مشية لله غير فعله لانه سبحانه لا يفكر ولا يهم ولا يروي هي
مطابقة للحق الاكبر الذي هو الامكان وهو مطابق لها لا يزيد الامكان عليها فيكون شيء
من الامكان لا يتعلق به المشية ولا تزيد على الامكان فتكون قد وقعت على غير الامكان
وليس غير الامكان الا الواجب تعالى والواجب عز وجل لا يتعلق به المشية بل هي مطابقة
للامكان وهو مطابق لها الا انها كونه فالمشية آدم الاول والامكان حواء قلت
وهذا هو فعل الله اقول يعني ان الوجود المطلق هو فعل الله سبحانه وهو الابداع والاختراع
والارادة والمشية وهذا ظاهر قلت وحيث علم بالضرورة ان هيئة المفعول من
حيث هو مفعول هيئة الفعل كالكتابة فان هيئتها هيئة حركة اليد فعلى حسب هيئة حركة

حركة يد الكاتب تكون كتابته وجب ان تكون تلك الهيئات المعتبرة في الفعل على جهة
البساطة والاتحاد وتكون بجزئياتها في المفعول على جهة التركيب والتعدد اقول يعني ان هيئة
حركة يد الكاتب للالف كهيئة الالف ولا يكون تلك الحركة حرف الباء لان هيئتها غير
هيئة حركة كتابة الالف وهكذا حسن الكتابة يدل على اعتدال حركة يد الكاتب وبا
العكس لان كل اثر يشابه صفة مؤثره القريب عنه نشاؤه كما مثلنا بحركة يد الكاتب فان
هيئة الحرف تشابه هيئة الحركة المحدثة له وهذا ظاهر بعض الشيء ان الحركة في نفسها بسيطة
لانها الانتقال والتوجه الى الجهة ما وهذا صادق على جميع وجوه الحركة في احداث كل
حرف فهي في الحقيقة بسيطة في كمال البساطة وانما تعتبر فيها المغايرة اذا نسب بعض
الوجوه الى بعض لا في نفسه بل من جهة تعلقه بمفعوله الذي هو الحرف واما المغايرة في
الحروف فهي حقيقية لان هيئة كل حرف جزء ماهيته بخلاف مغايرة هيئات
وجوه الحركة فانها ليست لذاتها لتكون جزء ماهيته وذلك وانما هي المتعلق والذي هو
جزء ماهيتها هو الانتقال المبهم المتعين بالتعلق بالحرف الخاص فان قلت هذا جزء
ماهية الفعل الكلي والكلام في الجزئي قلت نحن هكذا نريد لان وجه المشية المخصصة
بزيد من حيث خصوص زيد وتعلقها به لا تصلح لعمرو فالمغايرة حقيقية والتعدد

حقيقيّ لانّه انما يتحقق مع التعلق الخاص والتعلقات الخاصة متعددة لكن
الوجه المتعلق اذا نظرت اليه في نفسه لم تجد المغايرة الّا اعتبارية اي باعتبار
التعلق وهو الذي اردناه فهو في نفسه لا تكثر حقيقيّ فيه ولا تركيب ولا تعدد والذي
تجده منها فهو باعتبار ارتباطه بمتعلقه ولكن لم تجرّده عن التعدد والمغايرة باعتبار
تعلقه لانّ تعلّقه من حيث الفعل واحد ومن حيث المفعول كثير كالوجه المقابل للمرايا
فانّ التعدد والكثرة والمغايرة انما هي في التعلق من حيث المرايا لا من حيث الوجه
ولا من حيث خصوص المقابلة لان خصوص المقابلة وان كان فيها مغايرة اعتبارية
نظرا الى المرايا ولها لكنها بالنظر الى الوجه والى نفسها ليس كذلك قلت وان اختلفت
المفعولات بحسب ابتهائه في قوّة التركيب وضعفه وظهوره وخفائه وكثرته وقلته
وفي كثرة التعدد وقلتها وظهوره وخفائه اقول يعني انّ الفعل على حال باطنة
في حال واحد وان اختلفت متعلقاته في التركيب في قوّته كما في العوالم السفلية
الظاهرة وضعفه كبسائط المركبات كالافلاك بالنسبة الى الاجسام السفلية وفي ظهور
التركيب كالاجسام وفي خفائه كالنفوس والعقول حتى انّ اكثر الحكماء والمحققين
انكروا تركيبها بل جعلوها بسيطة الحقيقة حقيقة والحق انها مركبة للادلة العقلية

العقلية والنقلية وفي كثرته فمن العقلية ما برهن عليه وعلم بالضرورة ان كل مصنوع
فله جهتان جهة من ربه وجهة من نفسه وهذا ظاهر اذ لا يعقل مصنوع بدون ذلك ومن نقلية
مثل قول الرضا عليه السلام لعمران الصابي ان الله عز وجل لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته دون غيره
للذي اراد من الدلالة عليه اشهر وفي كثرة التركيب كالعوالم السفلية فانها مركبة من
كل جهات ما فوقها وفي قلته كالمفعول الاول فانه مركب من فعل وانفعال خاصة
وفي كثرة التعدد وذلك كالمركبات من المركبات كما برهن عليه في العلم الطبيعي وفي
تركيب الانسان الخلقي الذي هو النوع من الانسان الادمي وانه مركب في اطوار كثيرة
وقد قال عزّ من قائل يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من
تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم وهذا
ظاهر وفي قلتها اي قلة الكثرة يعني انّ الكثرة مختلفة المراتب فكثرة كثيرة اي
مكررة من كثرات متعددة وكثرة اي غير مكررة من كثرات متعددة بل من كثرة احادية
فان قلت لم تقل قلته قلت قد ذكرت قلة التعدد وهنا ذكرت قلة الكثرة
فافهم وفي ظهور التعدد كالامور الكلية وخفائه كالامور الجزئية فانها في الظاهر
لا تعدد فيها مثل زيد في الواقع وفي نفس الامر هو متعدد ولهذا يسمّى الشخص الواقع

بالقرينة والاثر وذلك لتعدد امثالها واوصافه كما في تاويل قوله تعالى لو اطلعت
عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فانه قوله تعالى وتلك القرى اهلكناهم واسئل القرية
التي كنا فيها وامثال ذلك مما يعرف اهله وانما تعدد الاوصاف فكما لم زيد وسمعه و
بصره وحرارته وبرودته وحركته وامثال ذلك من طبائعه وقواه واثاره واحواله كلها
مثلا لو رايت لك معلم تفرق منه وبين وصف الا انه ليس من نفسه ووصفه ليس عنه
فافهم قلت لا اثاني في العقل على كون اشرف ليس في الامكان اشرف منه اقول لا انه اي
لان الجهات المعتبرة في العقل مما فرض من صفة النشو والتعدد والتركيب الذي راليها
سابقا على كون اشرف ليس في الامكان اشرف منه وذلك لان تنزيل الفواد لما كان اثرها لم
يلحقها لذاتها ولو كان باعتبار متعلقاتها وانما فرض لحوقها باعتبار متعلق لذاته في ايه موثرتها
في النفوس فان النفس العليا اعني الفواد اذا توجه الى موثرها كما كانت له وعليه عليها
فظهر فيه امكانات تلك الجهات في لحاظ متعلقاتها وبها المعنى فوتها ليس في الامكان
اشرف منه وذلك لتنزه ذات العقل عن كل ما يفرض لان تلك المفروضات اثاره
كما تقدم قلت ولهذا كان في اكمل مراتب البساطة الامكانية بحيث لا اتحاد يتعدد فيه
جهة تعدد الاتي من جهة التعلق اقوى وما كان من جهة التعلق لا لملحقة ولو بواسطة جهة

جهة الآتي في جانب المتعلق وفي محل الاعتبار عن الفواد لانه اية فتلك التعريف كما
مر مرارا قلت وهذا هو الجائز الراجح الوجود وهو الوجود المطلق اي الوجود لا بشرط و
هو المشية والعزم على ذلك هو الارادة اقول قولنا هو الراجح الوجود بالنظر الى المعلوم
في حق الواجب منه واجب الوجود وفي حق المحدث ممكن الوجود اي جائزه فمعنى العبارة
امتناع العدم عليه ومعنى الثانية تساوي العدم والوجود بالنسبة اليه والمشية ليست
في رتبة الاول ولا مساوية للثاني فمعنى انها راجحة الوجود وعلة ماخذ الراجحية ان
المقتضى موجود وقد اقتضى شيئا غير مشروط بغير نفسه فكان مطلقا غير مقيد وانه لم
يجب على المعنى المصطلح عليه لكون المقتضى قائما بغيره قيام صدور فكان بوجود الاقتضاء
على جهة التخيير من الغير لحاظا وهو مرادنا بقولنا لا بشرط اذ الوجود بشرط شيء وبشرط لا شيء
وجود مقيد وهو من التساوي بكلا قسميه وقولي وهو المشية اشير الى ان المشية
هي الذكر الاول بقرينة قولي والعزم على ذلك هو الارادة وفي ذلك اشارة الى ما في رواية
يونس قلت ومعنى انها خلقت بنفسها انها خلقت لا بمشية غيرها اقول وهذا ظاهر
وقد تقدم بيانه فلا فائدة الى اعادته قلت ونظيره ابونا آدم عليه السلام فانه لم يكن من
اب وام غيره وانما كان بنفسه وكان البشر منه بالتناكح والتناسل فكذلك المشية

كانت بنفسها من غير اب وام غيرها وكانت الاشياء منها بالتناكح والتناسل اقول انما
كان ادم هو نظيرها لان ادم الاول كانت مركبة من مادة وصورة المادة النورية والصورة
الهيكل التوحيدي فابوه مادته وامه صورته فليس له اب ولا ام غير مادته وصورته كذلك
المثنية التي هي ادم الاول ليس لها ابٌ ولا ام الا المعنويين اي المادة والصورة
وانما كانت بنفسها ولما كانت ذرية ادم ع ابينا منه بالتناكح والتناسل كما هو معلوم
معلومٌ وكذلك المثنية التي هي ادم الاكبر الاول فان ذريتها التي هي وجوه المثنية الخاصة
بكل مصنوع انما نشأت في انفسها من المثنية الكلية بتعلق المثنية الكلية بالامكان
تعلقا خاصا كل تعلق هو منشأ الفعل خاص بخصوص ذلك المتعلق وهذا الفعل
هو ذلك الوجه الخاص بذلك المتعلق وهو اي ذلك الفعل هو الابن تولد من الفعل الكلي
اي المثنية الكلية بنكاحه اي الكل للامكان وهو اي نكاحه تعلق بخصوص متعلق لان
وجود المتعلق الخاص شرط لظهور ذلك الوجه الذي هو الولد كما ان ذلك الوجه علة الوجود
ذلك المتعلق ويظهر ان مساوقين كالمثنية الكلية مع الامكان الكلي فتلك الوجوه الفعلية
الخاصة بكل مصنوع تولدت من المثنية الكلية بالتناكح والتناسل فالمتعلقات الاولية
اباء والمتعلقات المترتبة على الاولية ابناء قلت ومعنى قولنا من غير اب وام غيره ان

ان له ابا واما ولكنهما ليسا متغايرين له حقيقة لانه عبارة عن مجموعهما وليس مرادنا انه
لا اب له ولا ام اصلا حتى المعنويين اذ المتكون يمتنع ان يتكون من غير اصل سواء كان
سابق الوجود عليه ام مساوق الوجود كما نحن فيه والمثنية التي هي ادم الاكبر الاعلى كذلك
وهو معلول وكذا ذو المثنية وانما شبهت بادم ابينا لانه هو المثل لادم الاكبر وقد قال الرضا ع
قد علم اولوا الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما هنا ح قلت وكذا ذو المثنية الاولية
وجدا بنفسهما اي وجد كل واحد بنفسه وبالاخر اقول يعني ان مادة ادم ابينا وجدت
بفعل الله وكذا صورته اي بفعل الله وبالمادة تبعا لها واما مادة المثنية اعني ادم
الاكبر وجدت بنفسها وبصورتها وصورتها وجدت بنفسها وبمادتها لعدم المغايرة
بينهما في انفسهما وعدم كون احدهما علة او معلولا قلت ومعنى ذلك انه وجد مقبوله وقابله
بالاخر ولا ايجاد لهما الا بانفسهما وما سواهما اوجد مقبوله بالفعل وقابله بالتبعية علما
بينته اقول معنى هذا الفرق ذكرناه انه وجد مقبوله اي مادته وقابله اي صورته به لا بغير
اي وجدت مادته بصورته لانها شرط لظهور المادة فوجودها بها ووجود صورته وجدت
صورته بمادته لانها شرط لتحقق الصورة فوجودها بها ووجود مادته وهذا في المثنية
وجود كل بنفسه كما مر ولذا قلنا ولا ايجاد لهما اي للمادة والصورة الا بانفسهما يعني

الوجود المعتبر في وجود المادة بالمادة والصورة بالصورة وان وجد بالاقتران في المثبتة
للمغايرة لكنهما فيهما واحد يعني ان فيهما وجدا واحدا بالاقتران هو معنى وجد بنفسه
لان الاقتران نفسه انما هو بلا مغايرة ولهذا قلنا وما سواهما اي سوى المثبتة اوجد
معتبرا اي مادته بالفعل اي المثبتة فقابلها يعني الصورة بالتبعية على ما ينبغي من
ان المراد بكون الماهيات المتقررة موجودة بالتبعية ليس كما قالوا من انها ليست مجعولة
وانما المجعول الوجود لكنها لما توجه الجعل الى الوجود انجعلت بتعاطيهم من غير ان
الوجود تشم رائحة الجعل الا تبعا للوجود على قول بعضهم ولكنا لا نريد بهذا المعنى وانما
نريد بالتبعية انها مجعولة بجعل غير جعل الوجود الا انه مترتب عليه يعني اخذه منه
فنسبته اي جعل الوجود كنسبة الماهية الى الوجود اي نسبة الواحد من السبعين
لاشتقاقه منه كاشتقاقها من الوجود واي توضيح قلت ومعنى ان الاشياء كانت
منها بالتناكح والتناسل ان المادة هي الاب والصورة هي الام على ما ينبغي لك
فنكحت المادة الصورة على كتاب الله وسنة نبيه صلعم فولدت الصورة التي اقول
معنى كون الاشياء بالتناكح من المثبتة ان المثبتة انكحت المادة الصورة فنكحت
المادة الصورة بانكاح المثبتة على ما كتب الله في الكتاب الوجودي التكويني يعني

يعني على كونه انشاء الحكم المتقن وعلى سنة نبيه صلعم لانه سبحانه اقامه في سائر عالمه في
الاداء فهو يؤدي الى الملتقي عن الله عز وجل في التكويني كما يؤدي عنه في التشريعي
فكان التناكح والتأليف والتموج على مقتضى الحكمة التي هي شرع كتاب الله التكويني
وسنة نبيه صلعم لذلك لان الله عز وجل يوجد على سنة الحكمة ويكتب المفعولات
على ما هي عليه في نفس الامر والواقع وكون ذلك واصلا الى المفعولات بواسطة نبيه صلعم
هو معنى سنته وهو المستقر من الخالق والاداء الى الملاقي فلما نكحت المادة التي هي الاب
الصورة التي هي الام تميزت الاشياء بصورها اي ذواتها لما قلنا ان الصورة هي الام
كما يأتي فولدت التي هي الصورة الشيء المتكون من المادة والصورة قلت والمثبتة هي
ادم الاول عم وحواه هي الجواز وهي كفوه لا تزيد عليه ولا تنقص عنه كما اشار اليه فافهم
اقول وذلك لما ورد ان الله سبحانه خلق الف الف عالم والف الف ادم انتم في اخر العوالم
واولئك الادميين ومن بعض الاخبار لم يخلق منها شيء من الطين غيركم وان اشارت الاخبار الى
ان المراد منها الاطوار والعوالم ويعلم من ذلك ان اول تلك الادميين المثبتة وحواء ذلك
الادم هو الجواز الامكاني بمعقول مطلق يعني ان اريد به المثبتة الامكانية فالمراد بالجواز
الامكان المطلق الراجح وان اريد بالمثبتة الكونية فالمراد بالجواز المقيد المتساوي

وان تفاوتت مراتبه في السبق الا انها يجمعها كلها الوجود بشرط شيء وتقول ولم يكن له كفوا احد معناه
انه لا تزيد عليه ولا تنقص عنه ومعنى هذا كلا تقدم اذ لا يكون شيء حتى لا تتعلق به المشية
ولا يكون شيء من المشية خارجة من الامكان اذ خارج الامكان ليس الا الوجوب والوجوب لا
تتعلق به مشية قلت وهذا هو النار المشار اليها في قوله ولو لم تمسسه نار فكلا ان الامكان
ووقته السرمد اقول هذا في التاويل هو النار المذكورة في القران المجيد يعني ان الحقيقة المحمدية
التي هي الزيت في الاية كادت ان تخرج في الكون قبل التكوين ودون مكاشفة قابليتها وقربها في
مقام المشية فنزل للمشية بالنار والحقيقة المحمدية بالدهن والعقل الكلي المتكون من تعلق
المشية بالحقيقة بالمصباح المتكون من تعلق النار بالدهن ووقت العقل هو السرمد ايضا
اقول فانه يخص من العقل بل ومن الاطوار التي هي قبل العقل فعلى احتمال انها لا تحصل
بالسرمد لسبقها على العقل الذي هو مساوق لاول الدهر وعلى احتمال انها من الدهر ثابت
لان السرمد انما هو وقت للعقل وما هو من المعقولات لا من الا للعقل وعلى احتمال انها برزخ
بين السرمد والدهر فيكون راسها في السرمد وعقبها في الدهر قلت فهو السرمد كالاطلس
للزمان فكما انه ليس محدد به مكان ولا زمان وانما المكان والزمان انتهيا به لم يتخلف
احد من هذه الثلثة عن الاخر فكلما قرب من محدديه من الجسم والزمان والمكان لطف ورق

ومن وكلما بعد منه كثف وغلظ اقول فهو المشية بالنسبة الى السرمد كالفلك الاطلس
بالنسبة الى الزمان فكما ان محدب الفلك الاطلس ليس في مكان لانه محدد الامكنة والجهات
ولا في زمان لان الزمان لا يكون الا ظرفا للجسم وليس وراء محدبه جسم ليكون له ظرفا ومن
من محدبه ظرفا له وهذا هو الحق في هذه المسئلة التي تاهت دونها عقول الحكماء وتحيرت
عنها افهام العلماء ولقد كثرت فيها الاقوال واختلفت وتناقضت فيها الاراء واضطربت
والحق هذا وهو ان المكان والزمان ظرفان للجسم وهما من مشخصاته والمشخصات حدود
الماهية واجزاء القابلية والحدود والاجزاء مقومات للشيء فهي جزء ماهيته ولا يمكن ان
يوجد جسم بلا مكان ولا زمان ولا مكان بلا جسم ولا زمان ولا زمان بلا جسم ولا مكان
فكل واحد شرط للاخرين مقوم للاخرين مقوم لهما فيحكم بهذه القواعد الضرورية
ان تكون الثلثة متساوقة اذا وجد واحد وجد الاثنان واذا فقد فقد الاثنان وهذا معنى قوله
وانما المكان والزمان انتهيا به لم يتخلف احد من هذه الثلثة عن الاخر واعلم ان الاجسام
على ثلثة اقسام قسم لطيف جدا لقرب لطافته من عالم المثال كمحدب الفلك الاطلس و
قسم كثيف جدا كالمركبات السفلية مثل الحجارة والتراب الكثيف وقسم متوسط بينهما
كالافلاك السبعة وحيث كان مشخصات كل شيء من نوعه في اللطافة وكان المكان و

الزمان من المتشخصات كما تقدم ويجب ان يكون مكان محدب محدد الجهات وزمانه المتناهي في
ركاتر الطف مما يمكن فيها بحيث لا يتصور وجود فيما فوق ذلك وبهذه الافلاك الباقية من سكان
منه الاجرام السفلية كثيفا ان غليظا ان لكثير منها يحجب ما يتشخص انه فيه ودليل الحكمة ودليل
هذا فان سرعة حركة الفلك الاطلس وتوسط حركة الافلاك وبطوء المتحركات السفلية ذلك
واما فلك الثوابت فبطوء حركته لكثرة تصادم الحركات المتعددة اذ لكل نجم حركة مخصوصة
حركة تدوير او حركة حامل والذي يعتري في نفس ثبوت افلاك التداوير لها وبهذه النسبة
تميز الجهات المجردات فان الدهر وقتها وجهة العقول كما في المحدد والطف منه في النفوس
كما في الافلاك السبعة وشدة كثافته وغلظه في الطبايع وجواهر العناصر وكالاجرام السفلية
فاما الوقت هذا في الزمان وفي الدهر فاعلم ان السرمد ليس فيه تعدد ولا تغاير فالاعتبار
التفاوت بالنسبة الى وجوه المشية انما هو باعتبار متعلقها بمتعلق لما على كونها ذكر وانما
ذكرنا هذا التقسيم والتفاوت في الاجب م على جهة الحقيقة لتعرف هذه النسبة هناك
على جهة الاعتبار وقد اشرنا الى شدة لطافته في قوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار
ولم يكن هذا في سائر الحوادث قلت كذلك هذا الوجود الجواز الراجح كلما قرب من نفسه من
العقل والامكان والسرمد لطف ورق حتى يكاد ويخفى عن نفسه وحتى يكاد ويظهر في كل شرو

شرو اقول يعني هذا الوجود الراجح اعني المشية كلما قرب من نفسه اي من لحاظ العلية من العقل
والامكان والسرمد ومن هنا بيانية اي كل واحد من العقل ومن الامكان الذي هو مكان
العقل والسرمد الذي هو وقت العقل قرب من نفسه اي من جهة لحاظ علية لنفسه
لطف ورق اي لم يجد نفسه حتى يكاد ويخفى عن نفسه اي لا يشعر بنفسه لكمال فنائه وعدم
بقائه ولم يجد نفسه حتى يكاد ولا يخفى عن شيء من آثار كماله الظاهرة به الا قلت وكلما بعد
عن نفسه منها غلظ اي ظهر حتى يكاد ويظهر في المعقولات وحتى يكاد ويفقد منها اقول
وكل واحد من الثلثة بعد عن نفسه اي عن لحاظ عليته لنفسه منها اي من الثلثة غلظ
يعني ظهر حتى يكاد ويظهر في المعقولات التي هي آثاره بالكلية او الجزئية او الركنية اي حتى
يقال ان هذه الاشياء هي ذاته ولاجل عدم ملاحظة بعض الصوفية كفر اورد كلامه
لعليته لنفسه قالوا هو جزء الاشياء او ركنها الاعظم وان الاشياء مركبة من وجوده العقل
ومن ماهيته هي الحدود والمشخصات وكذا ايضا حتى يكاد ويفقد منها اي لا يكون علة وذلك
عند عدم ملاحظة عليته لنفسه التي هي علية لغيره لان عليته لنفسه عين عليته لغيره
فاذا لم تلاحظ لم تعرف المعلولية في المعقولات اذ لا تعرف الا بملاحظة علية العلة
قلت فالامكان والسرمد اشبهها به اقول يعني انما اشبهها به لاشتهار كل واحد منها بالاخرى

قلت وكان المجرد والمكان في الزمان بعد والمجرد في المكان والزمان والمكان في المجرد
اي كل واحد من الثلثة حاو للاخرين كذلك الفعل والامكان والسرمد كل واحد منها حاو
للاخرين الآخرين وكل واحد منها منشأ بالآخر من الثلثة اقول هذه الكلمات يعلم معناها
مما سبق وهو ان كل واحد منها حيث وجد وجد الاقران وحيث فقد فقد الاقران في
الذات والصفات والتأثيرات قلت الا ان الوجودات الثلثة على اوضاع ثلثة
فالواجب ازله ذاته ومكانه ذاته اقول هذا القسم الاول ما يقال عليه الوجود وهو الواجب
وجود واحد بكل اعتبار اي في نفس الامر وفي الواقع وفي التعقل وفي الاعيان والامكان
والفرض لا كثرة فيه ولا تعدد لا في ذاته ولا في صفاته ولا شريك له في افعاله ولا في عبادته
هذا التوحيد الى تعالى الا لله الدين الخالص قلت والممكن الذي هو الوجود المقيد وهو جميع
المعقولات مكانه حيز زمانه وهو حيز ذاته اقول ان الاشياء والمخلوقة لا يمكن ان تنفك
عن التأليف المقتضي للتعدد والتكثر والمغايرة في صفاته وان كان احدي التعين والتشخص
لما لا انها من حيث نفسها ومن حيث مفهومها قبل التأليف ولو اعتبار مغايرة له
وجب اعتبار التعدد وهنا فمخلص التوحيد الحق لله سبحانه قلت واما الجائز الراجح فمكانه
وزمانه بالنسبة اليه باعتبار الاتحاد والمغايرة بين بين ليس على حد الوجوب في الاتحاد ولا

ثالثة

ولا على حد الممكن في التعدد وهذا بالنسبة الى نفسه وبالنسبة الى ارتباطه بالممكن فمتغايرة
مغايرة البسيط من مغايرة الممكن فافهم اقول ان الوجود الراجح اعني المشيئة اذا اعتبر
مكانه الذي هو الاكوان الامكان ووقته اعني السرمد بالنسبة اليه كانا متحدين معه في نفس
الامر وفي الواقع متغايرين في اعتبار العقل وفي نسبته الى الوجود الحق باعتبار عنوانه
اي دليله اعني مقاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان من حيث هو عنوان واما الوجود المقيد
اعني المعقولات نسبة المتوسط فانه باعتبار مدرك العقول فهو بين بين لا انه كالواجب
لا يدرك من عنوانه التعدد والكثرة لا في الواقع ولا في التعقل والممكن يدرك منه الا
التعدد في الطرفين وهذا الوجود الراجح لا يدرك عنه التعدد في الواقع ويدرك منه في
التعقل فهو بين بين وهذا مرادنا من قولنا ليس على حد الوجوب في الاتحاد ولا على حد
الممكن في التعدد وقولي هذا بالنسبة الى نفسه اي هذا التوسط المذكور هو بالنسبة الى نفسه
واما اذا اعتبر ذلك بالنسبة الى ارتباطه اي تعلقه بالممكن المتعدد المتكثر ففيه تغاير
وتكثر باعتبار المتعلق كما قلنا في التمثيل بحركة يد الكاتب في تعلقها بالحروف المتعددة
المتغايرة المتكاثرة ولكن ليس مثل تغاير متعلقه لان تحقق تعدد متعلقه وتغايره
ذاتي وتعدده ليس لذاته وانما نسب اليه باعتبار المتعلق وهذا معنى قولي فمتغاير مغايرة

ابطل من مغايرة الممكن قلت الفائدة الرابعة في الاشارة الى تقسيم الفعل
في الجملة اقول هذه الفائدة معنونة بتقسيم الفعل لانه لما ذكرنا بعض ما يتعلق
ببيانه اقتضى بيانه ذكر تقسيمه الى هذه الاقسام في النسبة باعتبار متعلقه قلت اعلم
ان الفعل باعتبار مراتبه عند تعلقه بالمفعولات ينقسم الى اقسام فالاول مرتبة المشية
وهي الذكر الاول كما قال الرضا ع ليونس هو اقول الفعل اذا كان متعلقا بوجود الشيء
المعنى كونه يسمى مشية لان الوجود هو اول ما يذكر به الشيء ولهذا قال الرضا ع ليونس تعلم ما
المشية قال لا قال هي الذكر الاول فتعلم ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء وتعلم
ما القدر قال لا قال هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء الحديث ومعنى كون
المشية هي الذكر الاول ان اول ذكر الله تعالى للشيء ان يذكره بكونه اي بان يوجد كونه و
ايجاد الكون الذي هو الوجود هو المشية والمراد بالذكر الاول المعنى المصدري ومعناه
الوجود على تأويله بالمفعول وعلى ما ذكره بالفاعل هو المشية قلت والمراد ان الشيء
قبل المشية لم يكن له ذكر في جميع مراتب الامكان فاول ذكره معلوميته في كونه اقول يعني
ان الشيء اذا لم يكن شيئا لم يذكر لانه انما يذكر بما به هو ذاته شيء وشيئيته انما هي بوجوده
اذ لا شيئية له ما لم يوجد فاول ان يكون مذكورا كونه شيئا وهو كونه موجودا وهو اول

اول ما يذكر به والفعل المتعلق بتكوينه هو المشية فلاجل ذلك قال ع هي الذكر الاول يعني
اول ما يذكر به فان قلت كيف يكون هذا اول الذكر والشيء مذكور في العلم قبل ايجاده
قلت قد قررنا ان الشيء اول كونه ممكنا وكونه ممكنا بالمشية الامكانية فهو مذكور في المشية (في معلوميا كونه)
بما هو مشاء به في الامكانية وهو اول ما ذكر به في الامكان وفي الكونية اول ما ذكر بها في
كونه فاذا قيل المشية هي الذكر الاول صدق على المشيتين الا انه اذا اطلق اريد به الذكر الكوني
المتشخص المتميز وهو لا يتحقق الا في المشية الكونية واما المشية الامكانية فانه وان
كان مذكورا فيها قبل الكونية الا انه على وجه كلي لا يتخصص به بل يصلح له ولغيره كما اذا
اخذت مدادا بالقلم لتكتب اسم زيد فقبل الكتابة لم يكن زيد مذكورا على جهة الخصوص
والتعيين بالمداد والقلم في القلم لجواز ان تريد كذلك فتكتب اسم عمرو ولا تكتب شيئا
فليس مذكورا بشيئيته الامكانية على الحقيقة قبل ان تكتب الا على جهة الامكان الذي
تساوى فيه زيد وعمرو وخالد والجبل والجوهر وما اشبه ذلك فقوله لم يكن له ذكر في جميع
مراتب الامكان يعني على جهة الخصوص والتعيين لا مطلقا وقوله فاول ذكره معلوميته
في كونه يعني الذكر الاول الخاص به كما قلنا قلت ومثاله فيما يبدو لنا انك تفعل فانه لم يكن
شيئا قبل ان تذكره فاذا ذكرته كان ذكرك له اول مراتب وجوده وهو كونه اقول يعني

ان الشیء الذی ترید فعله لم یکن له ذکر منک قبل فعلک و لا تم یکن مفعولا لک او لک فعلته
قبل هذا فاذا فقد من الامرین کان عدما قبل فعلک لیس بمذکور فاذا خطر علی قلبک
فعل ذکره و هو معنی انک شئت فعله باول خطوره علی قلبک و اذا انکر العزم کانت
الارادة کما یاتی و هذا مثال صحیح فی حق من تکون منه ارادة و میل للفعل قبل ان یفعل
و تفکر و تردد و اما الواجب عز و جل لم یکن کذلک لانه منزه لا بفکر و لا ابتم و لا تردد و لیس
له میل الی الشیء و لا داع یبعثه علی الفعل و انما ذلک منه سبحانه فعله للشیء من غیر سبق
علی فعله فاول ایجاد وجود زید هو مشیته متعلقة بالایجاد زید لان وجوده اول ما ذکره به و به
وجوده قلت و الثانی الارادة و هی الارادة العزیمة علی ما شاء و هی ثانی ذکره و معلومیته
فی عینه و لم یکن له وجود قبله الا الذکر الاول الذی هو کونه و هو صدور الوجود قبل لزوم الماهیة
اقول هذا القسم الثانی من اقسام الفعل باعتبار رتبته من حیث متعلقه و هو الارادة
التی هی العزیمة علی ما شاء و یسمی الفعل بالارادة اذا کان متعلق بالعین التی هی الماهیة
و ماهیته و هی الارادة ثانی ذکره لان اول ذکره المشیة و بهذه الرتبة معلومیته
فی عینه ای انه معلوم بعینه کما انه فی الرتبة الاولی معلوم بکونه و انما قلنا هنا انها ثانی
ذکره لان اول ذکره المشیة و بعد المشیة الارادة و هی ثانی ذکره و هی الا الذکر الاول

الاول الذی هو کونه یعنی ان ذکره الاول ذکره بکونه ای بوجوده قبل لزوم الماهیة اذ بعد
لزومها له تکون العین ای الذات لانها لا تتحقق الا بالکون و اعلم ان الکون لا ینفک
عن العین لتلازمهما فی الظهور الا انه فی التقدم الذاتی یکون الکون سابقا فی
التحقق علی العین بسبعین سنة و ان کانا فی الظهور متساوقین قلت و بها تلزم الهیئة
و بالمشیة کانت الارادة لترتبها علیها اقول و بها ای بالارادة تلزم الماهیة للوجود لانها
هی المشیة لما فیه و انما کانت الارادة عن المشیة لان الارادة مترتبة علی المشیة
و ذلک لان المشیة هی الذکر الاول و الارادة هی العزیمة علی ما شاء فتکون مترتبة علیها
ای علی المشیة لان العزیمة علی المشیة و العزیمة علی الشیء مترتبة علی سبق ثبوته قلت
و الثالث القدر و هو الهندسة الایجادیة و فیه ایجاد الحدود من الارزاق و الآجال
و البقاء و الفناء و ضبط المقادیر و الهیئات الدهریة و الزمانیة من الوقت
و المحل و الکم و الکیف و الرتبة و الجهة و الوضع و الکتاب و الاذن و الاعراض و
مقادیر الاشعة و جمیع النهایات ای انقطاع وجوداته اقول هذا هو القسم الثالث
من اقسام الفعل باعتبار رتبته من حیث متعلقه و هو القدر و المراد به
فعل الله المتعلق بالحدود و هی الهندسة الایجادیة کما حده فی الرضا

ليوشن في تفسير القدر وربما فسّرت بالحدود وعطفت عليها اريد به ما يشملها
فان الهندسة هي الحدود المعنوية والظاهرية كالارزاق من الغذاء والعلوم و
تعليم الصناعات والتيسير للاعمال الصالحات والطالحات والاسباب المؤدية
الى مسبباتها وكالاجال الابتدائية والانتهائية يعني ان لكل شيء حدث فله ابتداء
معيّن وانتهاء معيّن وكالبقاء اي ان كل شيء له بقاء في الاكوان مقدّر لا يزيد ولا
ينقص وكالفناء من الاكوان كذلك وضبط المقادير ايضا كذلك يعني انه من التقدير
لانه من المشخصات وكالهيئات الدهرية والزمانية كالحركات والسكنات والا
وضاع والنسب وكالحدود الستة اعني الوقت والمحل والكم والكيف والرتبة و
الجهة فان الهيئات الدهرية والزمانية تشمل جميع الحدود والمقادير والعطف
عليها عطف تفسير او عطف خاص على عام وكالوضع بمعانيه الثلثة اعني افتقار
الجوهر الفرد الى حيز وترتب اجزاء الشيء بعضها على بعض وترتب اجزاء الشيء على غيرها
بل على الامور الخارجة وكالكتاب بها والمراد ان لكل شيء في اسباب كونه وبقائه وتحوله
الى ما خلق له ان تكون جميع احواله واعماله واقواله وحركاته وسكناته مكتوبة في
الكتب الالهية والالواح السماوية والاجرام الفلكية وغير ذلك لا تقضوا الا بها

الاسباب سببها لمسبباتها فمنها المبادئ التي بها تكون الاشياء ومنها النهايات التي
تكون عن الاشياء مثل الاول ان وجود زيد متوقف على اثباته في اللوح المحفوظ وفي
الالواح الجزئية ووجوده مقتضٍ لاكماله واشكاله وصفاته في وجه اللوح ووجود الالواح
فلو لم يقتض وجوده ذلك لم تقتض كتابته في اللوح المحفوظ وجوده لان المقتضي من
نوع واحد وان اختلفت في الشدة والضعف وكالاذن يعني ان لكل شيء لا يخرج من
الامكان الى الاكوان ومن الحركة الى السكون ومن السكون الى الحركة ومن حال الى
حال ومن الاكوان الى الامكان يعني انه لا ينتقل من شيء الى شيء بل ولا يبقى على حاله
الا باذن الله سبحانه وكالاعراض يعني ان لكل شيء في جميع ما ينتسب اليه من الاعراض يحصل
ما يراد منها من مشخصاته ومعيناته وكذلك ما تلحق تلك الاعراض من الاعراض و
اعراض الاعراض مثل الحركة وسرعة الحركة وشدة السرعة وهكذا وكذا مقادير
الاشعة واشعة الاشعة وهكذا الى ان تنتهي وجوداتها وهو قولنا ومقادير الاشعة
وجميع النهايات الى انقطاع وجوداته اي الموجودات الشيء الذاتية والعرضية اللاحقة
بها اللاحقة للاحقة له وكل ذلك من احكام التقدير ومتعلقاته وما يتعلق
به من الفعل سيّر قدرا قلت ففي هذا اول الخلق الثاني مبدء السعادة والشقاوة

وبالارادة كان القدر لترتبه عليها اقول في هذا القسم اعني القدر من اقسام الفعل
اي الخلق الثاني يعني ان الصانع اذا اراد ان يصنع شيئاً لا بدّ له من مادة ليصنع الشيء
منها فغير الله سبحانه يأخذ مادة ويطلب بها ما صنع الله عز وجل واما الله سبحانه فلم يكن عنده
في ملكه شيء الا ما صنعه فاذا اراد ان يخلق خلقاً خلق مادة ذلك المخلوق وصنع تلك
المادة كالكاتب يصنع المداد اولاً ثم يكتب منه ما شاء ففي الخلق الاول هو صنع المادة
والخلق الثاني هو الصنع من تلك المادة كما مثلنا فالمداد هو الخلق الاول والكتابة
هو الخلق الثاني وهو ان يأخذ حصة من المادة ويقدرها على حسب ما يريد ففي التقدير هو
الخلق الثاني وفيه السعادة والشقاوة مثل الخشب الذي هو الخلق الاول ليس فيه سعادة
ولا شقاوة فاذا عمل منه باباً او سريراً او صنماً تثبت به السعادة والشقاوة في الخلق
الثاني لانه محل التصوير والصورة هي الام التي يسعد من سعد في بطنها ويشقى من شقي
في بطنها كما بيّناه وقولي بالارادة كان القدر ماخوذ من حديث الكاظم ع كما
في الكافي واما كان القدر بالارادة لانها هي صنع المادة التي يتوقف التقدير عليها
ولهذا قلنا لترتبه اي لترتب القدر على الارادة قلت وهذه الاشياء المذكورة تكون
في الخلق الاول على نحو اشرف واما ذكرت هنا لانه محل الهندسة وهناك محل بسائط اقول يعني

يعني ان هذه الامور المذكورة اعني ايجاد الكون والعين الذي هو الخلق الاول وايجاد الحدود
والهندسة الذي هو الخلق الثاني وما فيهما من المراتب والتفصيل تجري في الخلق الاول اي
ايجاد الكون والعين فانا مثلاً نقول في قول الصادق ع لا يكون شيء في الارض ولا في السماء
الا بسبع بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن واجل وكتاب فمن زعم انه يقدر على نقص
واحدة فقد كفر او فقد اشرك على اختلاف الروايتين وكذا في قوله نقص بالضاد
المعجمة والمهملة على اختلاف الروايتين وظاهر الروايات ان المراد بالشيء هنا المفعولات
من الغيب والشهادة فانا نقول انه ايضاً جار في الافعال لعموم المشية ولاشتراك
الكل في مقتضيات الحكمة فلا فرق في ذلك بين الافعال والمفعولات بل كل تلك
تلك الامور السبعة تجري في كل شيء من الحوادث في كل شيء بحسبه في الشرف والبساطة تكون
فيه بنحو اشرف وابسط ثم هي في الخلق الثاني اظهر واتم وفي الخلق الاول حقيقة فالاجمل فلذا ذكرتها
في الخلق الثاني ولهذا قلت واما ذكرت هنا اي في الخلق الثاني لانه محل الهندسة اي الحدود
والمقادير وهناك يعني الخلق الاول محل البسائط قلت والرابع القضاء وهو اتمام ما قدر
وتركيبه على النظم الطبيعي فالقدر كتقدير الآلات للسرير للطول والعرض والهيئة والقضاء
تركيبها سريراً اقول الرابع من الاقسام القضاء وهو اتمام ما قدر يعني ان الصانع اذا اخذ

حصة من المادة وقدرها على شريد قضا لها اى اتمها على الصورة المرادة كالنجار اذا قطع
شيئا من الخشب وقدّره على هيئة السرير من طول وعرض نظم واتمّه وهو معنى انّه قضاه
كما قال عزّ من قائل فقضاهنّ سبع سموات الاية قلت والخامس الامضاء وهو لازم
للقضاء وهو اظهاره مبيّن العلل مشروح الاسباب لاجتماع مراتب التعريف لانّ الصفات
الفعلية الالهية فيها اوّل الخامس من الاقسام المذكورة الامضاء وهو ذو الغالب لازم
للقضاء بمعنى لا ينفك عن القضاء ولذا ورد اذا قضاه فقد امضاه لانّ الشيء اذا
تمّ كان في الغالب لا يتعرض لموانع الامضاء من جهة انّ القضاء والاتمام انما يكون
من الفاعل لامضائه وقل ان تكون الحكمة مقتضية لعدم اتمامه خاصة لم يبدل
نحوه نعم من جهة انّه بالاتمام لا يخرج عن امكان المحو والتغيير والتبديل جاز عليه ذلك
فربما جرت عليه المشيّة بالتغيير فلذا قلنا في الغالب معنى الامضاء اظهار الشيء تاما
ومعنى تمامه اشتماله على جميع ماله وما يترتّب عليه ومن ذلك كونه متبيّن العلل مشروح
الاسباب ليكون دليلا ومدلولا عليه ولو لم تظهر منه اثار المصنوعية لم يكن دليلا
ومدلولا عليه ولو لم تظهر منه اثار المصنوعية لم يكن دليلا ولو لم يبد منه ظلّ الانيّة
لم يُستدلّ واذا لم يعرف منه الجهتان لم يحصل ايجاده الذي سبق قضاء الامضاء عليه فلذا

فلذا قلنا مبيّن العلل مشروح الاسباب لاجتماع مراتب التعريف يعني انّه انّما خلق
ليعرف صانعه ويعرف به صانعه سبحانه فخلقه تعريف من الصانع سبحانه له ولغيره في جميع
مراتب وجوده كالكون والعين والقدر والقضاء فانها اي مراتب التعريف والتعرّف
فيها اجتمعت في رتبة الامضاء لانّه انما يكون بعد التمام فيجب ان يكون مبيّن العلل مشروح
الاسباب اذ لا تنتظر رتبة للتعرف والتعريف بعده وقولي لانّ اثار الصفات الفعلية
فمعناه انّ الاثار هي ايات التعريف وهي اثار الصفات لا اثار الذات كما توهم بعضهم
فان الذات لا اثار لها وانما الاثار لها مقالها وانما قلنا الصفات الفعلية لانّ الاثار
التي هي الايات انما هي ايات للصفات التي هي جهة المعرفة وليست ايات للاسماء ولا
للذات لانّ الاسماء لا تعبد المعرفة وانما التعيين فتصدق مع التشبيه والتعدّد
والحدوث والتركيب وكذلك الذات اذ لا ايات لها الّا باعتبار مقالها وقوله فيها اي في
الامضاء لانّها لكل الاثار والتعريف اليه قلت فالاربع المراتب الاول هي الاركان
للفعل والخامس بها انا اقول يعني انّ المشيّة والارادة والقدر والقضاء هي
كان للفعل الذي يتمّ به المفعول باعتبار متعلقاتها كما قلنا سابقا فبالمشيّة
كونه وبالارادة عينه وبالقدر حدوده وبالقضاء اتمامه فهذه الاقسام وان كانت

واحدة باعتبار ذات الفعل لكنها باعتبار متعلقها اربعة وهي اركان للفعل
اي الفعل المفعول الذي به يتم والامضاء الذي هو الخامس بيانها كما تقدم لاجتماع
مراتب التوقيف لاثار الصفات الفعلية الالهية فيه قلت وبالقدر كان القضاء
وبالقضاء كان الامضاء اقول هذا ماخوذ من حديث الكاظم عليه السلام من قوله فبالمشية
كانت الارادة وبالارادة كان القدر الى آخره بعضه صريح وبعضه ضمنه قلت
فهذه الاربعة هي صبح الازل اقول يعني ان هذه الاربعة انما كانت اربعة مع انه واحد لان
تعدده في الاسماء انما هو باعتبار متعلقه قلت والنور الذي اشرق من صبح الازل
اربعة انوار هي العرش الذي استوى عليه الرحمن برحمانيته التي هي هذه الاربع المراتب
من الفعل اقول النور الذي اشرق من صبح الازل ماخوذ من قول علي عليه السلام لكميل و
معنى ذلك ان الذي اشرق من المشية وهو نور واحد وهو الوجود وهو الحقيقة المحمدية
وهو الماء الا انه بعد ارتباط القابليات به كان اربعة انوار وهذا الانقسام
من حكم الحكيم عز وجل بمقتضى القابليات وهذه الانوار هي مجموع صفات الرحمانية الذي استوى
بها الرحمن عز وجل على عرشه اي ظهر بها بمعنى اظهار سلطانه وقدرته فيها وبها وبها اعطى
كل ذي حق حقه بمقتضى قابليته وانما كانت اربعة لان مقتضى قابليات الوجودات الكونية

رابعة

الكونية اربعة الخلق والرزق والموت والحيوة كما قال عز من قائل الله الذي
خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم وهذه الانوار الاربعة هي العرش فهي اركانه فهو
مركب منها فهي العرش وبها ظهر على العرش اي العرش لها اطلاقات وهذه احدها وقوله
التي هي هذه المراتب الاربع من الفعل اريد به ان المراتب الاربع من الفعل
التي ذكرنا انها انما تعددت باعتبار متعلقاتها انها بلحاظ تعددها لتعدد متعلقاتها
صدر عن كل واحد منها نور وتلك الانوار الصادرة المتعددة باعتبار قابلياتها
هي هذه الاربعة الانوار التي هي مجموع العرش واركان العرش يعني ان العرش مركب منها و
ينقسم اليها قلت فالنور المشرق عن المرتبة الاولى هو ركن العرش الايمن الاعلى و
هو النور الابيض اقول الاول من الانوار الاربعة المشرقة من صبح الازل النور الابيض
وهو المشار اليه في آية النور مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح الآية وهو العقل
الكلي عقل الكل كما في الاخبار وكلام الحكماء وهو القلم وهو اول الوجودات المقيدة
وهو النور الابيض ومنه ضوء النهار وعنه تصدر الارزاق بواسطة ميكائيل لان
ميكائيل يستمد منه في ايصال الارزاق الى المستحقين وطبعه بارد رطب وهو الركن
الايمن الاعلى يعني الاول الباطن وهو اثر المشية من اقسام الفعل قلت

والنور المشرق عن المرتبة الثانية هو ركن العرش الايمن الاسفل وهو النور الاصفر
اقول هذا النور الثاني المشرق عن المرتبة الثانية اعني الارادة التي هي منشأ التعيّن
وتمام الخلق الاول وهو الروح المحمدي ص ومن نوره خلقت البراق وهو النور الاصفر قال ع
انا نور الاصفر فوق البراق وهو ركن الايمن الاول الاضافي الاسفل اي الباطن
الاضافي لانه تحت النور الاول وظاهره ومنه اصفرت كل صفرة فيما دونه وعنه يصدر
الحيوة لكل حي بواسطة اسرافيل لان اسرافيل يستمد منه الحيوة ويفيض الحيوة على ذوات
النفوس والارواح وطبعه حار رطب وهو اثر الارادة من اقسام الفعل قلت و
النور المشرق عن المرتبة الثالثة هو ركن العرش الايسر الاعلى وهو النور الاخضر اقول
هذا هو النور الثالث المشرق عن المرتبة الثالث من الفعل اعني القدر وهو ركن العرش
الايسر الظاهر الاعلى اي الباطن الاضافي وهو النور الاخضر الذي اخضرّ منه كل خضرة
فيما دونه وهو النفس الكلية واللوح المحفوظ وعنه يصدر الموت لكل ذي روح بواسطة
عزرائيل لانه يستمد منه الموت وطبعه بارد يابس وهو اثر القدر من اقسام الفعل
قلت والنور المشرق عن المرتبة الرابعة هو ركن العرش الايسر الاسفل وهو النور
الاحمر اقول هذا هو الرابع وهو النور المشرق عن المرتبة الرابعة من الفعل اعني القضاء

القضاء وهو النور الاحمر الذي احمرّت منه كل حمرة فيما دونه وهو الطبيعة وعنه
يصدر الخلق بواسطة جبرئيل لان جبرئيل يستمد منه في ايجاد الاشياء وطبعه حار يابس
قال ع انا نور الاحمر من فوق جبرئيل وهو ركن العرش الايسر الاسفل اي آخرها من الاركان
وظاهرها وهو اثر القضاء من اقسام الفعل قلت فالبياض من المشية لكمال البساطة
اقول انما كان النور المشرق عن المشية ابيض لكمال بساطتها وهذا النور اثر البسيط فيكون
بسيطا والبساطة تقتضي البياض كما ان التركيب يقتضي السواد وانما قلنا لكمال البساطة لان
جميع الاقسام كلها بسيطة الا ان المشية هي اول الاقسام واقرب الى الايجاد فلا يكون وجوده
مترتبا على غيره بخلاف باقي الاقسام فان كلا منها مترتب على ما قبله فلا يكون كاملا في البساطة
لما فيه من الترتب على الغير واعلم ان العلماء اختلفوا في البياض هل هو لون ام لا فقيل انه
لون ويدل عليه ما روي عن علي بن الحسين ع قال ع وهو نور ابيض منه البياض الحديث
فلو لم يكن لونا لما قال ع ابيض منه البياض اذ قوله ع ابيض البياض دليل على ان البياض لون
صبغه صانعه من مادة البساطة وقيل انه ليس لونا ويدل عليه الرواية الاخرى عنهم ع
نور منه البياض ومنه ضوء النهار فقوله منه البياض يدل على انه صفة الوجود لانه
اذ مقتضاه البياض لبساطته والحاصل انه على كل تقدير فمنشأه البساطة

قلت والصفرة من الارادة لزيادة الحرارة في البياض اقول انما كان النور الصادر
عن الارادة اصفر لان المشية لما كان الصادر عنها ابيض وكانت الارادة التي
هي تاكيد المشية زيادة طلب وميل وهو يقتضي الحرارة زيادة على المشية وكانت
الارادة متعلقة بمتعلق المشية الذي هو قبل تعلقها به ابيض القت الارادة حرارة
على ذلك البياض الذي قلنا ان طبيعته بارد رطب كان اصفر لانقلاب برودته
الى الحرارة فكان حارا رطبا ولون الحار الرطب في الكل اصفر لانه طبع الهواء
وهو معنى قولي لزيادة الحرارة في البياض قلت والخضرة من القدر لاختلاط
سواد الكثرة من اثر القدر بصفرة اثر الارادة اقول انما كان النور الصادر
من القدر اخضر لان القدر يصدر عنه الحدود والهيئات وهي كثرة والكثرة
سواد كما ان البساطة بياض فلما كانت الكثرة متعلقة بذلك الاصفر لان
التقدير فيه اجتمع السواد والصفرة والخضرة تركيب منهما وهو معنى قولنا لاختلاط سواد الكثرة منها
من اثر القدر بصفرة اثر الارادة يعني كما ذكرنا قبل ذلك قلت والحمرة من القضاء لاجتماع
بياض المشية بصفرة الارادة في حرارة حكم القضاء بالامضاء اقول انما كان النور الصادر
عن القضاء احمر لانه مركب من النور الاصفر الصادر عن الارادة ومن بياض النور الصادر

الصادر عن المشية فهو مركب منهما بحرارة حكم القضاء بالامضاء وهو تمام التكوين واذا
اجتمعت الصفرة بالبياض في حرارة معتدلة حصلت الحمرة من الطرفين اعني البياض و
الصفرة كالزنجفر فانه مركب من الزيبق الابيض والكبريت الاصفر وهما يصعدان ويمتزج بعضهما
ببعض في نار معتدلة ليست بشديدة فيتكون منهما الزنجفر الاحمر وهو تكون طبيعي والوشي
مركب من هذه الاربعة الانوار التي دار عليها الوجود فليس شيء في الخلق الاكوان ذات
او صفة غيب او شهادة الا وهو متقوم بهذه الاربعة قلت ثم اعلم انه اذا اطلق قد يراد خلق
به جميع المراتب لصدقه عليها لغة اقول لما ذكرت تقسيم الفعل باعتبار متعلقه
ذكرت هنا جواز استعمال بعضها مكان بعض فقد يطلق خلق الذي هو معنى شاء الكون
ويراد منه معنى براء الذي هو معنى اراد ومعنى صور الذي هو معنى قدر وهكذا وذلك جائز
بحسب اللغة الظاهرة المعروفة بين الناس وكثيرا ما يخاطب اهل الشرع عم المكلفين بهذا
لانهم لا يعرفون الا ما هو لغتهم ومصطلحهم وقد قال الامام ع انا لا نخاطب الناس الا بما يعرفون
نعم لو اجتمعت الافعال المختلفة باعتبار متعلقاتها لزم ان يراد من كل فعل ما يخصه
باعتبار متعلقه قلت واذا قيل خلق وبرء وصور فخلق بمعنى شاء اي اوجد
الكون اي الوجود وبرء بمعنى اراد اي اوجد العين اي الماهية بالوجود وصور بمعنى قدر اي

اوجد الحدود اقول اذا اجتمعت الافعال دل كل فعل منها على ارادة ما يخص مدلوله
ما يصدق عليه لغة فاذا قيل خلق وبرء وصور كان خلق بمعنى شاء وبرء بمعنى اراد
وصور بمعنى قدر قال الله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور فرتب الاسماء الثلاثة
على معانيها المختصة بها مع الاجتماع والا لما دلت عليها لانها اذا فصلت لها ولغيرها
في الافتراق وفي الاجتماع كانت الثلاثة مترادفة مع انها مختلفة المفاهيم فاذا دلت
على معانيها المختصة بها كانت بمعاني افعال تلك المشار فخلق مع الاجتماع في الاية
بمعنى شاء الذي هو الذكر الاول وفيه توجد الكون الى الوجود الذي هو المادة الاولى هنا
وبرء مع الاجتماع بمعنى اراد وفيه توجد العين اعني المهية الاولى بمعنى بالمعنى الاول
المتقدم فانا قلنا ان الوجود بالمعنى الاول هو المادة الاولى المسماة في الاجسام
مثل الخشب بالمركب من العناصر الاربعة والمهية الاولى بالمعنى الاول هي الصورة النوعية
وهي انفعال المادة وهي المهية الاولى في مثل الخشب الصورة الخشبية واذا قلنا
الوجود والمهية بالمعنى الثاني نريد بالوجود الشيء الموجود من حيث هو اثر فعل الله
ونريد بالمهية الشيء الموجود من حيث هو هو فهذا مرادنا في الوجود والمهية بالمعنى
الاول وبالمعنى الثاني فتنبه له فربما نذكر ذلك في موضع لا يتبينه فلا تغفل وصور

وصور مع الاجتماع بمعنى قدر وفيه توجد الحدود والهيئات الذاتية والعرضية الغيبية
والمعنوية قلت وقال انه هو الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى ان خلق كونه ايجاده
فسوى عينه بمعنى سوى مهيته بوجوده ان جعل فيه ما اذا سئل اجاب اقول هذا معنى ما تقدم
وهو مع ملاحظة ما تقدم لا يحتاج الى البيان قلت وانما جيء بالفاء في عطف التسوية دون
الواو لما بينهما من الملازمة كما مر ذكره وهذا في الخلق الاول اقول هذا جواب عن سؤال تقرير
بان قيل لم اتى بالفاء في عطف سوى على خلق وفي عطف هدى على قدر دون الواو ولم اتى
بالفاء في عطف الذي قدر على الذي خلق والجواب انما جيء بالفاء في عطف التسوية في قوله
فسوى لما بين خلق وسوى من الملازمة لان خلق اثره الوجود وسوى اثره المهية اي العين ولا
تحقق في الظهور لاحدهما بدون الاخر فلا يتقدم في حصوله انفكاك احدهما عن الاخر وقلنا انه اتى
بالفاء الدالة على الترتيب لان سوى مترتب على خلق وعلى عدم المهلة لتلازمهما وخلق
فسوى يقع في ايجاد المادة والصورة النوعية وهو قولنا وهذا في الخلق الاول قلت و
قدر فهدى ان وضع حدوده المتقدم ذكرها وهو الخلق الثاني اقول قوله هو والذي قدر فهدى
اي اوجد حدوده وهداه وقيده الشخص وتميزه ومشخصاته التي هي تلك الحدود المتقدم
ذكرها من الامور الستة والوضع والاجل والكتاب والاذن وقوله هو فهدى في تقديره لانه

لانه اجرى تقديره على ما يقتضي الهداية لان تقديره على نوع التوفيق فيقتضي الهداية ببيان
طريق الخير والشر فاما من قبل طريق الخير فلامتثال مقتضى التقدير فكان بالتقدير سالكا
طريق الخير واما من ترك امتثال مقتضى التقدير بعد التوفيق جرى له التقدير بمقتضى
انكاره بعد الهداية اى طريق الاجابة فكان بالتقدير الجاري على حسب مقتضاه سالكا طريق
الشر فقد هدى الجميع بتقديره وانما ضل من ضل بترك مقتضى التقدير بعد البيان واليه
الاشارة بقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى وقوله تعالى وما كان
الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون فابان سبحانه بان الهداية في
في تقديره وهي تقتضي بيان طريق الخير والشر ليكون المكلف مختارا بتمكنه من فعل
الطاعة وفعل المعصية وذلك البيان والتعريف في هذا التقدير فهما متساويان
في الظهور وان كان التقدير سابقا في الذات ولاجل هذا عطف بالفاء المفيدة
للترتيب بلا مهلة على التقدير اذ الخلق التام في ذاته منه الفضل وكمال بالامضاء قلت
هدى اردف على سبيل الترو عطف بالفاء لان القدر بالسعادة والشقاوة اقول
هديه اى دل على سبيل الهدى كما ذكرنا معناه قبل هذا قلت فعنه دل على الدر
فهما متساويان في الوجود وان كان الهداية مغايرة ومتاخرة في الذات فعطف

فعطف بالفاء اقول قد تقدم ايضا بيان هذا قبل هذه الكلمات قلت ثم ان
مراتب الفعل بجميعها اختراع وابتداع اقول معنى هذين اللفظين قيل واحد و
هما ايجاد المفعول لا من شيء وقيل ليس بمحدث وقيل اختراع الشيء لا من شيء وابتداعه
لا لشيء وهما مترادفان وقيل الاختراع للكون والابتداع للعين فمعنى الاول
شاء ومعنى الثاني اراد وياتي تمام ما نريد بيانه ان شاء الله قلت وقد يطلق
احدهما على الآخر كالمشية والارادة وكالفقير والمسكين في باب الصدقات
والجار والمجرور عند النحاة فان افترقا اجتمعا فاذا قيل لك اعط الفقير ما يلزم يجب
عليك التفرقة وكذا اعط المسكين فغير الطالبين اليها اعطيت كفاك فاذا قلت
زيد في الدار فان قلت زيد مبتدء فالجار خبر صح وتفعل اخترع اراد ابتدع وبالعكس ١٢ الجار والمجرور خبر صح
وشاء اراد وبالعكس واذا اجتمعا افترقا فتقول اخترع وابتدع اراد اخترع لا من
شيء وابتدع لا لشيء واخترع الكون وابتدع العين وتقول شاء الكون واراد
العين فاخترع بمعنى شاء لا من شيء وابتدع بمعنى اراد لا لشيء فاذا قيل اعط
الفقير شيئا والمسكين اربعة دراهم وجبت التفرقة وبيان ذلك في الفقه
والاصح عندنا ان المسكين اسوء حالا واذا قيل الجار والمجرور فرق بينهما وهو ظاهر

اقول ان هذا الكلام كله ظاهر لان المطلوب من هذا الشرح هو بيان المشكل وفتح المغلق
لا التفريع على ما ذكروه ولا ما سبق مما لم يذكروه ولكثرة التمثيل وتكرير التقريب بالعبارة في البيان فلت
واعلم انه قيل ان الاختراع اختراعان والابداع ابداعان اقول هذا قول علماء
الظفر ولهم على هذا التقسيم تفاريع واحكام يذكرونها في كتبهم لا ترجع الى فضيلة الحرف
والحروف عندنا ما كان منها معنوية فهو قسمان قسم هو وجوه المشية والارادة والقدر
والقضاء وهي بلا شك افعال حقيقية جزئية وقسم هو مفعول وهو فعل كالعقول
والنفوس والملائكة فانها من المفعولات ولما يفعل الله سبحانه ما يترتب عليها
وما تكون علل له واسبابا لايجاد موادها وصورها الجنسية او النوعية او الشخصية
او لانها محال في هذه الجهة افعاله تعالى او محال افعاله او وسائط افعاله كما قال امير المؤمنين ع
والقدح هو مشتهاة لشيئاته فاظهر عنها افعاله الحديث على النفوس ونفوس الملائكة و
ما كان لفظيا في افعال ظاهرية كما روي عن الرضا ع وجعلها فعلا منه والمراد انه
بقول الشيء كن فيكون فكن فعله ولكنه متضمن للفعل لان الايجاد صنع وهو
في الحقيقة غير اللفظ الا انه لما كان الظاهر اذا تم اقتضى وجود الباطن وتعلقه
به كالجسم للانسان اذا تمت خلقته من آلات الروح وما يتوقف عليه حتى ظهر ظاهره

ظاهره كان الشيء اقتضى وجود الروح وتعلقها به كانت الحروف اذا ترتبت على نظمها
الطبيعي من المناسبات الذاتية بين بعضها بعضا في الصور والعدد والطبائع
والتواخي والتباغض والنظائر ونظائر النظائر والفور وما اشبه ذلك كالرفع
والتنزل والتبديل والتوليد من بعضها البعض والقلب والطمس والفتح والحركات
والتفخيم والترقيق والشدة واللين والتوسط والجهر والهمس والقلقلة وما اشبه
ذلك مما يذكرونه في كتبهم اقتضت وجود افعالها الباطنة الصنعية وتعلقها بها
اذا ارتبطا بما علمت لمن تظهر آثارها على اكمل وجه واسرع وقت فلاجل ذلك
اجروا عليها احكام الاختراع والابداع وصفاتهما فقسموا الاختراع والابداع
باعتبار التوليد والاثر الى قسمين كما سمعت وتفصيل ذلك عندهم مذكور
في كتبهم وانما ذكرت الاشارة الى ذلك لاجل بيان انها عند اهل العصمة ع
قد ينسب اليها افعال الله سبحانه قلت فالاختراع الاول المشية وهو خلق ساكن
لا يدرك بالسكون اقول هذا البيان مركب من المستفاد من كلام الائمة ع
ومن اصطلاح علماء الظفر لان المقصود بيان الفعل على سبيل الاشارة
بما يصلح على القولين وانما فسرت المشية التي جعلتها عبارة عن الاختراع

الا قلنا بانه خلق ساكن لا يدرك بالسكون مع ان هذا وارد في وصف العقل الثاني الذي
هو الابداع كما هو مروي عن الائمة لان هذا الوصف جار لمطلق العقل الشامل
للعقلين لان المراد بمعنى هذا الوصف ان العقل مخلوق بنفسه قد اقام له الاسباب بنفسه
فاستقلاله بنفسه وقيامه بنفسه عبارة عن كونه ساكنا اي ليس محتاجا في ايجاده الى فعل
آخر يكون محدثا به بل هو محدث بنفسه فهو اذن ساكن وهذا المعنى لا يعرف بالسكون الذي
ضد الحركة لان هذا هو والحركة محدثان به فلا يجريان عليه ولا يتصف بهما قلت والاختراع
الثاني الالف من الحروف اقول يحتمل ان يراد بالالف الالف المطلقة الشاملة للالف
اللينية والمتحركة كما هو مختار الجوهري في الصحاح فيكون تعداد الحروف على هذا اعتبار با
على ما ذكره اهل اللغة من عدتهم الحروف تسعة وعشرين بجعل لام الف بعد الواو وقبل
الياء في ترتيبهم حرفا فيقولون ك ل م ن و ه لا ي وهذه آخر التسعة والعشرين و
اولها ا ب ت ث ج ح خ اه فيجعلون الالف اللينية من جملة الحروف وذكر بعض
اهل الجفر وعدها واحدا وكذا بعض علماء اهل التجويد ويحتمل ان يراد بها الالف
المتحركة التي هي اول الحروف المسماة بالهمزة وهي اول الحروف مما يلي الجوف واما الالف
اللينية فليست من سائر الحروف وانما هي آخر الحروف وهي لا حيز لها وهي ممتدة من الجوف

من الجوف الى الهواء وليس لها مخرج كسائر الحروف وجميع الحروف شعب ويشار بها الى النفس
الرحماني الاولى الذي هو اول صادر عن العقل او الى العقل الذي برزت الاشياء
على صفاته والمتحركة يشيرون بها الى العقل الكل الذي هو اول الحروف الكونية بحكم
ان التدوينية مطابق للتكوينية وهذا هو المشهور بين اهل العلم فعلى هذا تكون الالف
المتحركة اعني الهمزة هي الاختراع الثاني لانه مخترع بالاختراع الاول الذي هو المشية
في الخلق التدويني كما ان العقل الكل هو الاختراع الثاني في الخلق التكويني وهو
مخترع بالمشية في الخلق التكويني وبالالف المتحركة اخترعت الباء لانها تكريره بمعنى
انها انبساط الالف اللينية بعد امتدادها فيه اخترعت الباء كما ان بالعقل
اخترعت النفس الكلية لانها تنزله فهو الاختراع الثاني المعنوي والالف اللينية
هي الاختراع الثاني اللفظي فالباء مركبة من انبساط الالف المتحركة بعد فنائها فلذا
كان عدد الباء اثنين اشارة الى الرتبتين والنفس مركبة من انبساط العقل
بتكثر الصور من معانيه بعد وحدته كذلك فالاختراع الاول هو المشية به اخترعت
الالف المتحركة التي يشار بها الى العقل الكلي والاختراع الثاني هو الالف المتحركة
المشار بها الى الكل بها اخترعت الباء المشار بها الى النفس الكلية لانها اخترعت

بالعقل الكلي وبهذه النفس هي اللوح المحفوظ وروي عن النبي صلعم انه قال ظهرت الموجودات
من باء بسم الله الرحمن الرحيم واعلم ان الالف اللينية صورة بلا حركة والالف
المتحركة حركة بلا صورة ولما كانت الحروف اللفظية الفاظا ارادوا تسميتها
ليتميز بعضها عن بعض والاسماء ايضا الفاظ وقد اقتضت الحكمة ان تكون بين الالفاظ
ومعانيها مناسبة ذاتية كما هو الاصح في المسئلة لان الاسم ظاهر المسمى وصفته
ولانه ابلغ في التميز بالعلامة التي هي الاسم مع قدرة الواضع سبحانه على ذلك لانه الكل
فعدمه مع امكانه نقص في الصنع ولا يجوز عليه سبحانه وجب ان يحصل المسمى في الاسم
اذ لا يكن المناسبة الذاتية بينهما اذا كانا من نوع واحد واحدهما بسيط لكن حصلت في الاسم
ابلغ من المناسبة الذاتية في الدلالة وانما جعل في اول الاسم لانه المسمى وله رتبة الموصوفية
وللاسم رتبة الصفة والموصوف مقدم في الرتبة والوجود على الصفة ولما ارادوا
تسمية الالف اللينية على القاعدة المذكورة وهي صورة لا حركة لها استعاروا لها
الالف المتحركة وهي حركة لتعذر الابتداء بالساكن فجعلت على الالف اللينية
فقيل الف ولما ارادوا تسمية الالف المتحركة لم يبق لها شيء لانها حركة وقد
اخذت اللينية فاستعاروا لها العلامة لانها اقرب الحروف اليها في المخرج كما استعاروا

استعاروا للالف اللينية تلك الحركة التي تسمى بالالف المتحركة لانها اول ما نشأ من الحروف
منها وهذه الالف المتحركة قد قلنا انها حركة فحسب ولا صورة لها فلما ارادوا اكتتابها استعاروا
الالف اللينية لما في مقابلة استعارتها للتسمية ولما كانت كل واحدة محتاج الى الثانية
في حالة اطلقت احديهما على الاخرى وسميا باسم واحد كما قال الجوهري في الصحاح لاشتراكهما في
الصورة النقشية وكما قال اهل الجفر لاشتراكهما في العدد قلت والابداع الاول الارادة
وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون اقول هو فعل الله تعالى وهو الارادة على فرض ان بينه وبين
الاختراع فرقا وان الاختراع هو المشية واما انه خلق ساكن لا يدرك بالسكون فمعناه
ما ذكرناه في الاختراع وقد تقدم ذكر الاصطلاحات في انه هو الاختراع او ان الاختراع خلق الشيء
لا من شيء والابداع حقيقة لا شيء او ان الاختراع خلق الكون والابداع خلق العين كما قلنا في
المشية والارادة لانهما لها فقلت والابداع الاول الذي البا من الحروف اقول هذا الاصطلاح
ذكره علماء الجفر جريا على الاصطلاح الاخر وهو ان الاختراع خلق الكون والابداع خلق العين اذ الظاهر
والظاهر انه يجعل كون الباء التي هي اللوح المحفوظ المبدع بالابداع بواسطة الالف المتحركة التي هي العقل
الكل ابداعا لها دونها من الحروف اللفظية كما ان اللوح المحفوظ ابداعا لها دون من الحروف
الكونية مع انه مبدع بالاختراع بواسطة العقل الكلي قلت ع وذلك لان الابداع والاختراع

اول ما خلق الله حلقة بنفسه ثم خلق الحروف بالابداع وجعلها فعلا منه ويقول للشيء كن
فيكون اقول انا قلنا ان الالف مخترع بالاختراع وهو ان الالف اختراع ايضا وقلنا ان الباء
مبدع عنه بالابداع وهو ايضا ابداع ثان لعقول الرضاع على ما ذكره لعمران الصابي كما نقلته بالمعنى
وهو قوله لان الابداع والاختراع اول ما خلق الله حلقة بنفسه ثم خلق الحروف بالابداع
وجعلها فعلا منه يقول للشيء كن فيكون قلت فيشار بالكاف التي الكاف الى الاختراع
اي المشية وهي الكاف المستديرة على نفسها لانها مشية الكون وبالنون الى الابداع اي الارادة
لانها مشية العين اقول هذا تفريع على ان الحروف اللفظية مظاهر الحروف الكونية وانها
مواد افعاله اللفظية المنطقية لا فعاله المعنوية فيشار بالكاف الى الاختراع اي المشية اه
بناء على الاحتمال الاخير ومعناه ظاهر قلت وبين هذين الحرفين حرف حذف ظاهرا للاشارة
الى بيان المراد منه وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي اقول يعني بين الكاف وبين النون من
كن حرف حذف للاعلال وهو التقاء الساكنين لان النون اخر الامر فلما بنيت على
السكون التقى الساكنان الواو والنون فحذف الواو لانه حرف العلة ولهذا المحذوف اعني
الواو عدد هو ستة اشارة الى الستة الايام وهي الامور التي هي اصل الحدود وهي المذكورة
سابقا الكم والكيف والمكان والوقت والرتبة والجهة وما يتبعها لاحق بها داخل في ضمنها

في ضمنها كما تدخل احوال الانسان في تخلقه في الستة الايام من اطواره ما بين كل يومين
مثل الستة الايام في تخلق الانسان يوم الاحد وهو يوم النطفة ويوم الاثنين وهو يوم
العلقة ويوم الثلثاء وهو يوم المضغة ويوم الاربعاء وهو يوم العظام ويوم الخميس و
هو يوم يكسو لحما ويوم الجمعة وهو يوم ينشأ خلقا اخر وما بينهما من الاحوال المتخللة
بين كل يومين ولما كان الشيء انما يظهر من المادة والصورة اللذين هما الوجود والماهية كانوا كلا
غير ظاهر وان كان موجودا في خلقه وجب ان يكون ما يدل على المادة وهي الكاف وما يدل
على الصورة وهي النون ظاهرين وما يدل على الستة الايام وهو الواو غير ظاهر لان الستة
الايام غير ظاهرة في الشيء وذلك لا تستقل في ظهوره بمادته وصورته كما تستقل الامر
في ظهوره بالكاف والنون فلم يحتج في الظهور عند بناء كلمة الامر الى ظهور الواو وقولي للاشارة
الى بيان المراد منه اريد ان الواو انما حذفت لبيان المراد من الواو من الحذف والمراد
هو انه خاف في الظهور كما ان الستة في الشيء مع وجودها خفية لا تظهر كظهور المادة والصورة الايام
هذا بالنسبة الى المشاء واما بالنسبة الى المشية فالمراد من الواو الماء في فيه الامر الذي هو صورة
الوجود والماء في المشية بعد ان قبض ذلك الفعل الذي هو المشية باذن الله من رطوبة
اباء الامكان اربعة اجزاء ومن يبوسته جزء فالخلاف في صنعه ما ذكر سابقا اي قوابلها

لو ذو الامر اللفظ فان ذلك لما هي مقتضى العقل للتقدير كان كما منه في الصنع
لكون الواو في لفظ كن فيكون مرادا من قوله للاشارة الى البيان المراد منه الوجهان
يعني يكون
الكون في الشاء وانه هو الماء الذي هو اصل الوجود والكون في الشاء وان الماء في المشية وهذا على
الظاهر قلت وهو الوجود وهي الدلالة من اللفظ وهو الماء من السحاب اقول بناء على
لحاظ الكون في المشية وهو المفاد من صنعها وتقديرا تكون الواو اشارة الى الماء و
المفاد اشارة الى خفاء الذي هو الوجود في صنع المشية كخفاء الماء في السحاب وكخفاء
الدلالة في اللفظ حتى يتم فاذا اشتبهت المشية بالسحاب مثل الوجود بالماء واذا اشتبهت
بالكلمة مثل بالدلالة وهو معنى قوله وهو الوجود يعني من المشية والدلالة من اللفظ والماء
من السحاب قلت وهو الاجزاء الدخانية المستضيئة عن النار بحفظ الكثافة الدهنية
المقاربة للدخانية اقول اذا اشتبهت المشية بالنار كما قال تعالى يكاد زيتها يضيء ولو
لم تمسسه نار كان الوجود هو الوجود الاجزاء الدخانية المستضيئة عن النار لان نفس
الاجزاء مثل الماهية والاستضاءة القائمة بها مثل الوجود المشار اليه لكن الاستضاءة
لا تقوم الا بالكثافة الدخانية فلذا قلنا وهو الاجزاء الدخانية المستضيئة
يعني استضاءة الاجزاء والا فالاجزاء نفسها مع قطع النظر عن الاستضاءة ليُثبت

يُثبت مثلا للوجود وانما هو مثل للماهية لانها هي الزيت المشار اليه في الكتاب وقوله
يحفظ الكثافة المقاربة للدخانية اريد ان الكثافة التي يعبر عنها بالماهية والقابلية
وهي من الزيت وهي المنفعلة بالاستضاءة عن النار لا تبقى لها الا بالكثافة المقاربة
في التكليس بالنار للدخانية وهي التي تراها في السراج تنتقش لتتكلس رطوبتها فيعد الدخان
كل ما جف منها جزء كان دخانا واستضاء فذلك الحافظة للدخانية بعد دهنها وهذا اشارة
الى عدم استغناء الحادث عن المدد في البقاء فهو ابدا في ثم في بقائه كما في صدوره و
هو معنى قيام الصدور الذي نريده هنا قلت وذلك الظرف هو الواو والاصل قبل حذف
الاعلال كون وهو الستة الايام التي خلق فيها الشيء اقول وذلك المحذوف من كن
هو الواو وهو ظاهر وقوله وهو الستة الايام التي خلق فيها الشيء اريد به بيان الاقتباس
من قوله خلق السموات والارض في ستة ايام يوم العقل ويوم النفس ويوم
الطبيعة ويوم المادة ويوم الصورة ويوم الجسم وهي مراتب وجود المصنوع واطواره
كما قلنا في الانسان سابقا والواو يقوي الاشارة الى هذه الايام التي صنع فيها يعني
مراتبه واطواره قلت ومعنى ان الالف هو الاختراع الاول انه نزلت تكرر لها حكايات
عنها الباء فالباء تاكيد لان نزولها انبساطها هكذا —— وقد كانت قائمة

هكذا ا اقول معنى كون الالف الاختراع الثالث لانها فعل ثان والعقل الاول الاختراع
الاول المعبّر عنه بالمشيئة والالف وان كانت مفعولا من حيث حدوثها عن المشيئة
الكونية الا انها حدثت عنها الباء المشار بها الى اللوح المحفوظ كما مر وحدثت عنها بواسطة
الباء والجيم كما يأتي فلذا كانت اختراعا لان الله سبحانه اخترع بها الباء وقد ذكرنا في هذا الكتاب
وغيره ان الفعل قسمان فعل بنفسه وفعل بغيره والالف من القسم الثاني وكيفية ذلك
الاختراع انها تنزلت ان تكررت فكان الواحد اثنين لانه في ذلك النزول انها كانت قبلا قائمة
وهي الحالة الاولى حالة الوحدة ثم انبسطت فكانت الحالة الثانية وهو معنى الباء
وصورة القيام هكذا ا كناية عن بساطتها وصورة الانبساط هكذا ــ كناية عن الكثرة
والتعدد ومثال ذلك في مراتب الانسان واطواره النطفة فان صفتها القيام المكنى
به عن البساطة اذ هي شيء واحد ليس فيه مغايرة ولا اختلاف في مثال الالف الذي اشار
به الى العقل فانه يقال الالف القائم ويراد به العقل الكلي كما قال الشاعر يا رب
بالالف الذي لم تعطف ونقطة هي سر تلك الاحرف ويراد بالنقطة الحقيقة المحمدية
وذلك الولاية المطلقة والعظام اذا كسيت اللحم فان صفتها الانبساط المكنى به عن الكثرة
والتعدد والمغايرة لان العظام اذا كسيت اللحم تمت الخلقة فكان رأسه غير يديه وغير رجليه

ورجليه وغيرهما وكل شيء منه غير الآخر فكان متغايرا متكثرا متعددا والاول مثال للنفس
المعبّر عنها باللوح المحفوظ المشار اليها بالباء المثناة بالالف المبسوطة كما قال في كتاب مسطور
في رق منشور وهذا معنى المبسوط المراد هنا فانه كناية عن التعدد والكثرة والمغايرة
فكانت هيئته في صورة الباء هكذا ــ عبارة عن الكثرة والمغايرة بالنسبة الى الالف
لانه حال واحدة ويعبّر عنها بالبساطة والباء الحالة الثانية كانت قائمة ثم انبسطت قلت و
انعطفت على الباء ومالت فحدثت الجيم هكذا ــ اقول انعطفت الالف على الباء
بعد تحقق الباء فتنزل الالف فحدثت من الالف الجيم بواسطة الباء لان مرادنا بتنزل الالف
ظهورها بطور من اطوارها ولا نريد انها انقلبت باء بحيث لم يبق الف بعد الباء فلذا نقول
ما هذا التنزل حالا على الباء لان تنزلها في الباء او في الباء وفي الجيم وغيرهما كل ذلك باطوارها فلما
مالت على الباء اعني الالف المبسوطة ميلا لا يبلغ الانبساط حدثت بها بواسطة الباء الجيم
هكذا ح ولو كان الميل ما يبلغ الانبساط هكذا ــ لكانت الالف ايضا باء على باء
فحدثت الدال لا الجيم والسر فيه ان الجيم احمر والالف ابيض فبمجرد الميل كان اصفر والصفرة
اول مراتب الباء وكان المضغة اول مراتب العظام المكتسية لحما فلما ثبتت الصفرة فيه فا
اجتمع البياض مع الصفرة فحدثت الحمرة التي هي طبع الجيم وهذا جار على ترتيب الروح

٢ الباء

لا على العناصر كما هو مذكور في محله فلذلك قلنا ان الجيم حدثت بميل الالف على الباء اى من

ميل صورة الالف الى صورة الباء في الظاهر وفى التأويل صورة الباء اى الصفرة لان

الميل حال ثان بعد البساطة قلت ومعنى ان الابداع الثالث انما تنزلت بتكررها فكانت عنها

الدال هكذا ـــ ومالت على الجيم فكانت الطاء هكذا  اقول معنى ان الباء والابداع

ثان لان العقل هو الابداع فحدثت عنه الباء وحدثت عنه الدال بواسطة الباء فكانت ابداعاً

ثانياً والعقل ابداعاً اولاً ودليل كونه ابداعاً ثانياً انما تنزلت بتكررها على كثر ما ذكرنا

فكانت عنها الدال اى فكانت الدال الابداع الاول بواسطة الباء وفائدة الدال طور ثان

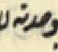
من اطوار الباء وهى تقول هكذا ـــ فتمثل الصورة تنزل الباء في تكررها وهو كناية عن

تنزل الجواهر النفسية في جواهر الهباء التى هى المواد وصورتا الكتفان الباء اللتان حدثتها

عنها مبسوطتان على الاستقامة الا ان ابتدائيهما اخر طرفيها الا انه لتى مائل كل واحد

واحد منهما على جنبه الاخر لما بينهما من التوافق لكونهما من نوع واحد وهو الباء ومن كونهما

ابداعاً ثانياً ايضاً ثم مالت على الجيم بحذ الميل المذكور في ميل الالف على الباء في تكون الجيم

فكانت الطاء هكذا  فالمائل الاول على الباء هو الالف بوحدته لانه في اول الدور الثالث

وذلك لان الالف في الدور الاول مالت بوحدتها على الباء فكانت الجيم ومالت ثانياً في

في الدال بتكرره الذي هو الباء على الباء فكانت الدال وفى الدور الثالثة مالت بوحدتها

اولاً على الباء فكانت الجيم وبتكررها ثانياً على الجيم فكانت الطاء قلت وانما كان

ميل الباء بخلاف ميل الالف لان الالف قائم وميل القائم الى الانبساط والباء

مبسوطة وميل المبسوط الى الركود اقول هذا جواب عن سؤال مقدر وتقديره اذا كانت

الباء هى ميل الالف فلم ميل لما زاد على انبساطها والجواب ان الميل اذا كان الى ما هو

دون المائل يكون كمال انتزال عن حالته الاولى فالالف لما كان قائماً يميل اى بالانبساط

والمنبسط يميل بالانحطاط فيكون انما يميل بالانحطاط لطرفه الاخر الى طرف الجيم الاخير

فحدثت الطاء وهكذا تاثير الالف والباء في سائر الحروف بنوع ما سمعت وهو مفصل

في محله من علم الجفر وعلم الخط قلت ثم اعلم ان هذه الحروف التى هذه الحروف اللفظية

مظاهرها فمن احدها المرتبة الثانية من مراتب العقل وهو السحاب المزجى والثالثة في

اوراد العقل في حقلها اشرنا اقول هذه الحروف اللفظية مظاهر حروف معنوية واذا

اطلقت اريد بها احد شيئين ولكن المقام يقتضى اثنين لانه في بدو الكلام على العقل وقد

اصطلح على ترتيبها من تبيينه ماحروفا وذلك بملاحظة الكلمة الثالثة وما ح

اعتبار ان احدها في اعتبار رتبته كونها سبقها كما مر ذكره فانا قسمنا ذلك البسيط باعتبار

ذلك البسيط باعتبار متعلقه المنكثر عند تعلقه به على اربعة اقسام احدها النقطة والثانية
الالف والنفس الرحمانية الاولية وثالثها الحروف والتسمي بالفرجد ورابعها الكلمة فاطلقت
الحروف على الرتبة الثالثة كما تقدم وثانيها ان هذه الكلمة هي الكلمة التي انزجر لها العق
الاكبر ولها وجوه وهي متعلقاتها بالاشياء لكل شيء كلي اوجزئي كبير اوصغير لها به تعلق خاص
به لا يصلح لغيره وتلك الوجوه حروف من تلك الكلمة كما نسبتها باثنا وجوه منها ورؤس لها
كما اني قلت وذلك لان فعل الله سبحانه لجميع الاشياء فعل واحد يجمعها على كثرتها في وحدة
في الآية وما امرنا الا واحدة وقوله كلمح بالبصر يشير به الى حقيقته لانه لما كانت الاشياء اشتغلو
لم كلمح البصر دل على انه لا يحتاج الى التكرار ولا التاكيد ولا التشديد لان هذه وامثالها تقتضي
التعدد والمعالجة الموجبة لتكثر الفعل فاخبر تعالى بنفي ذلك بل لانه انقياد الاشياء لامره
كلمح البصر المستلزم لكمال البساطة والوحدة وكذلك قوله ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس
واحدة فان فيه تنبيها على شيئين احدهما هذا المعنى والثاني ان ذوات الاشياء كنفس واحدة لان
العالم اعظم ما سوى الله شيء واحد في صورة رجل بل خلق الله الانسان على صورته فهو انموذج
منه والعقل تعلق به كتعلق وجه من وجوه العقل بزيد في ايجاده فلذا قال تعالى ما خلقكم
جميعا كل شيء في مكان حدوده ووقت وجوده ولا بعثكم الا كنفس واحدة يعني كخلق

كخلق زيد وعمرو ولا ريب ان الوجه المختص بصنع شيء لا يصلح لغيره لاعتبار الوحدة فيه
التي هي مناط التعيين فكذلك العالم كله فلا تكون في ايجاد زيد من الدفعة والتدريج في اجزائه
واوصافه كذلك كان في العالم الكبير من الدفعة والتدريج والترتيب وغيرها قلت وهي باعتبار
تعلقه بكل فرد من افراد الموجودات من ذات او صفة راس يختص به هو مشية الله الخاصة
به اقول للفعل الذي هو المشية في الكون الذي هو الوجود وهو الارادة في العين التي هي الماهية
والانية وهو القدر في الحدود والتعيين وهو القضاء في الاتمام وهو الامضاء في الاداء
بكسر الهمزة باعتبار متعلقها بايجاد كل فرد من افراد الموجودات من ذات او صفة غيب
او شهادة وهو راس يختص بايجاد متعلقه من كلي او جزئي ومن كل او جزء على وجه هو
مراد الله تعالى من ذلك وذلك العقل هو مشية الله الخاصة به فاذا لحظت ان المشية الكلية
كلمة الله قلت هذا الراس المختص بهذا الشيء هو حرف من حروف تلك الكلمة وان سميته
ابا والكلية ادم الاول وهو ابو ذلك الابن جاز وان سميته راسا من حيث ان تلك
الكلمة الكلية ملك او ذات هي شيخ البرزخ جاز وان سميته وجها لذلك الشخص لانه
توجه منه خاص بذلك الشيء المحدث به جاز وان سميته وجها للراس الكلي اضافة معها جاز
وهكذا قلت فهذه الرؤس حروف باضافة كل راس الى فرد من الخلق اذا انبث

الى الفعل المطلق والخلق من جهة الافراد صرف بالنسبة الى الجميع اقول هذا تفريع
على ما تقدم من كون تلك الجهات الجزئية المختص كل واحد منها بشىء شىء صرفا وهذا اذا
نسبت تلك الافعال الجزئية الى الفعل المطلق الكلى وكذلك متعلقات هذه الافعال
الجزئية بالنسبة الى الجميع من المخلوقات شىء شىء صرفا وهذا ظاهر يعرف مما تقدم قلت
ولكل فرد فرد منها باعتبار اسبابه وشروطه ومقوماته المذكورة من الوجود والمهية
والستة المذكورة والوضع والاجل والكتاب والاذن وغير ذلك ونهايات تلك
الاشياء المذكورة واعراضها واشعتها الى انقطاع وجوداته كل واحد متعلق متعلق
بوجه مختص به من ذلك الرأس المختص بذلك الفرد من الفعل الكلى نسبة كل وجه الى ذلك
الرأس كنسبة ذلك الرأس الى الفعل الكلى اقول يعنى ولكل فرد باعتبار اسبابه اى
كل واحد من المفعولات باعتبار كونه فردا اذا لوحظ اسبابه اى اسباب تمكينه
وتكوينه وتكونه من الامكانات وعلل الاكوان وشروطه التى يتوقف عليها كونه مما
ليس من ذاتياته ومقوماته المذكورة سواء كان من ذاته ام لا من الوجود ومن هذا
بيانيه يعنى انها بيان للمقومات مطلقا والمراد بالوجود هنا ما هو بالمعنى
الاول اعنى المادة ولا يدخل فيه على الظاهر الوجود بالمعنى الثانى اعنى كونه اثرا اذلا

اذ لا تتقوم نسبته بكونه اثرا وان كان فى الحقيقة لا تحقق لشيئيته اصلا الا
بذلك والمهية عطف على الوجود والمراد بها المهية على المعنى الاول اعنى الصورة وانفعال
الوجود والكلام فيها على المعنى الثانى اعنى هوية الشىء وانيته كالكلام فى الوجود على ما
حققناه فى شرح مشاعر الملا صدرا فى ابطال قول صاحب الاشراق انه تسلم بجعل المشى
مشيا والستة المذكورة اعنى الكم والكيف والوقت والمكان والجهة والرتبة والوضع
بعنايته الثلاثة وهى الجزئى للجوهر الفرد وترتيب اجزاء الشىء على بعض وترتيب اجزائه
بالنسبة الى ما خرج عنه والاجل لابتداء الشىء ومدة بقائه ووقت انقضائه والكتاب
اعنى اثبات الشىء واعراضه واسبابه ومسبباته واوضاعه وما يترتب عليه وينسب
اليه مطلقا فى الالواح الاكوان من الذوات والاعراض والعكوسات وما اشبه ذلك
مما له مدخل فى القضاء او الامضاء والاذن يعنى فى فتح الاشتغال اليه باسبابه وما
يترتب عليه وغير ذلك مما يطول ببيانه الكلام ونهايات هذه الاشياء اعنى الستة
المذكورة وما يدور مثل كم الكم وكيف الكيف وكيف الكم وكم الكيف وهكذا فى سائر
ما ذكرناه فان كل واحد منها يجرى عليها كلها باعتباره ويتكون ذلك بنوع التضايف
والتساوق والاكثار والاعراض واعراض اعراضها واشعتها واشعة اشعتها واشعة الاعراض

والى اواخر الاشعة الى انقطاع وجوداتها الى ان تنتهى نسب كل واحد منها واوضاعه
ومضافاته الداخلة والخارجة كل واحد من هذه الحوادث المشار اليها متعلق بوجه
مخصوص لا يصلح لغيره الا مع تغيرها فانه يصدق عليه الغيرية فيتعلق بآخر بذلك مع تغير
يلحقه نسبة ما يليق متعلقه من ذلك الرأس المخصوص بذلك الفرد يعنى ان ذلك الوجه الذى
تعلق بخفض زيد غير ما تعلق بنصره الا انهما وجهان من الرأس المخصوص بزيد وهذا الرأس
من العقل الكلى اعنى المشية الكونية الكلية المتعلقة بجميع ما سوى الحق من الكائنات
ونسبة كل وجه الى نسبة ذلك الوجه الى الرأس الذى هو منه كنسبة الرأس الى العقل الكلى
ومثال الكلى كالشجرة والرؤس كالاغصان والوجوه كالورق وهذا مجمل والا فان رؤسه
لها وجوه هى رؤس لوجوه دونها كالشجرة فان الاغصان الكبار رؤس لها وللكل رؤس
ووجوه هى اغصان صغار فان الغصن الكبير فيه اغصان صغار وتلك الاغصان الصغار
فيها ايضا غصون اصغر منها وكل غصن حتى تنتهى الى غصن ليس فيه الا الورق قلت
فهذه حروف لهذه الكلمة والكلمات الجزئية حروف الكلمة الكلية اقول هذا تفريع
على ما ذكرناه وهو مبنى على تسمية العقل بالكلمة الالهية لان الكلمة مركبة من حروف
وقد يكون الجزء حرفا باعتبار وكلمة باعتبار آخر فالوجه بناء على تسميته بالشخص حرف

حرف من الكلمة التى هى الرؤس وهى الرأس الذى هو الكلمة الجزئية حرف من الكلمة
الكلية قلت فهذا الحكم جار بكل مرتبة من مراتب الفعل فى كل مفعول متبوع او تابع
او مساوق او مساو اقول يعنى ان الحكم باختصاص كل حادث بقدره من الفعل
فى الكل والجزء والكلية والجزئية والذاتية والوصفية فالكل الكل بالكلى من الفعل و
الجزء بجزء منه والكلى بكلى والجزئى بجزئى والذات بذاته والوصف بوصف كل بحسبه سواء كان
المفعول متبوعا كالموصوف او تابعا كالصفة او مساوقا كالفعل والانفعال او
مساويا كزيد وعمرو قلت فالفعل بالنسبة الى من دونه ذات واحدة تتفاوت
الذوات من ذاته تتفاوتا والصفات من هيئاته تتفاوتا ومن صفاتها وهيئاتها
اقول يعنى ان العقل ذات واحدة لانه اول الادميين الذين هم الف الف آدم والف
الف عالم والف الف آدم الذين آخرهم ابونا آدم ع الذى هو مخلوق من التراب
فهذا آدم الاكبر خلقه الله سبحانه بنفسه واقامه بنفسه وامسكه بنفسه فهو قائم بنفسه قياما
ركنيا وجميع الذوات القائمة بمواد دونها انما استفادت التذوت منه كما استفادت الكتابة
التذوت والتشخص والتعين من هيئة حركة يد الكاتب وفى هذا تلويح بل تصريح بفساد
قول من قال ان الفعل معنى نسبى لا تحقق له وانما التحقق للفاعل والمفعول والحق ما

ذكرنا وان كان العقل ايضا يستفاد الذاتية والشيئية من الله سبحانه بمعنى انه تعالى افاده
الذاتية لا من ذاته تعالى لانه لا يخرج من الازل شيء ولا يدخله شيء ولا من ذات غير ذات
العقل والا لكان معه تعالى غيره وهو قديم ايضا بل اخترع سبحانه ذات العقل لا من شيء
بذات العقل فاقامه بنفسه على نحو ما مر في هذا الشرح سابقا وفي كثير من رسائلنا
فتفهم اشارة فانه دقيق جدا والحاصل ان الذوات انما كانت ذوات بكونها اثرا لها
والاثرية صفة مؤثره فلما استعمالها في صفة التأثير بالتأثير كانت ذوات
فالاشياء ذوات بالمشية لتقومها بها تقوم صدور وصفات الاشياء تحققت
ذواتها من هيئات المشية ومعنى ذوات الصفات ان ذات كل شيء صفة هو كونها
صفة لموصوفها وهذا معنى قولنا والصفات من هيئاتها تذوتت ذواتها الخ اي استفادت
الصفات من هيئات المشية تذوتها بمعنى ان تحقق كونها صفة انما ثبت لها
لها من هيئات المشية واستفادت ايضا الصفات من صفات هيئات المشية
توصيفاتها اي توصيفات الصفات اعني وصفها ووصف الموصوف بها والمراد
بقولنا اعني وصفها ووصف الموصوف بها هو جعلها اي جعلها صفة وصفة
الموصوف لها وكل ذلك من تأثير صفات المشية بالمشية قلت ورؤس تلك الذات

الذات الشريفة المقدسة كثرة وكل رأس فله جهة كثرة اقول هذا من تمام
الكلام الاول وهو ان العقل الكلي له رؤس بعدد افراد الموجودات وكل رأس
فله وجوه كثيرة بعدد جهات كل فرد من افرادها واجزائه واحواله وصفاته منسوبة الى
ذلك الرأس كما اشرنا اليه سابقا قلت ثم اعلم ان الجعل قد يستعمل في المراتب الاربعة
فيطلق على كل مرتبة يستعمل فيها لغة ويجري حكمه في كل مرتبة بما لها اقول يعني ان
الجعل قد يستعمل في المراتب الاربعة الاول من المشية والارادة والقدر والقضاء ²الفعل
فيقال انه تعالى جعل الكون اي خلقه وشاءه وجعل العين اي اراده وبرأها و
جعل الحدود اي صورها وقدرها وجعل تمام الصنع اي قضاه وامضاه ويكون
اطلاقه على كل مرتبة المستعمل فيها موافق للغة ويجري حكم الجعل في كل مرتبة من
مراتب الفعل بما لها كما مثلنا به هنا اخاص معناها بان وقع بابتداء الصنع
قلت وكثيرا ما يستعمل في ايجاد اللوازم الملزومات كما قال انه تعالى الحمد لله الذي خلق
السموات والارض وجعل الظلمات والنور لايجاد النور من الحيز والظلمة
من نفس النور من حيث هو اقول يعني ان الجعل في الاستعمال من حيث مفهوم
مادته وهيئته التركيبية كثيرا ما يستعمل في احداث اللوازم الملزومات وذلك لان

اللوازم كذا اما تخلق من نفس الملزوم لتامن حيث هو هو كالظلمة من نفس الكثيف
من حيث هو هو واما من حيث علة وجوده كالنور من الشمس لانه مخلوق من الشمس من جهة
علة انارته وهو قبوله للايجاد على حسب مقتضى الصنع لجهة الفاعل لا على حسب
حكم الوضع لان خلق الشيء الفعل حدث به الكون الذي كان الذكر الاول الذي
هو معنى المشية وحدث به العين في مقام تاكيده الذي هو معنى الارادة وصدرت
عنه المفعولات كما في الاية الشريفة من السموات والارض وصدر عن الجعل اللوازم
القريبة كالنور والظلمة كما ذكرنا من صدور النور الذي هو القابل بمقتضى جهة الفاعل
ومن صدور الظلمة اللازمة للقابل من نفسه بمقتضى حكم الوضع كما هو مذكور
هنا قلت ويتميز من تلك المراتب اذا استعمل مع احدها كما في الاية الشريفة اقول
يعني ان الجعل يكون بمعنى المشية والارادة والقدر والقضاء كما ذكرنا اذا
منفرها عنها واما اذا ذكر مع واحد منها كان ذلك الواحد مستقلا فيما يختص به ١٢ نطعنه
او يكون متضمنا له ويكون الجعل مستعملا في بعض لوازمه كما ذكرنا قلت
وقد يستعمل للتصيير والقلب لشيء الى شيء آخر اقول يعني قد يستعمل الجعل للتغيير
ايضا بان يصير شيء شيئا آخر وينتقل من الحالة الاولى الى حالة الثانية وهو معنى

معنى القلب مثل قولك جعل الطين خزفا فانك تريد انك نقلته من حالة الطين
الى حال الخزف يعني ان اصل المادة باق فتقلب تلك الهيئة برفع صورتها الى هيئة
اخرى على النسبة من الصورة الثانية وليس المراد ان اصل المادة اضمحل والثاني
حادث جديد ليكون الجعل بمعنى الخلق حيث استعلمته وانما المراد ان اصل الشيء باق
وانما غيرت حالته الاولى الى الحالة الثانية وهذا معنى القلب والتغيير فقد حكم
في الاستعمالات الثلاثة حكم ما تقدم من الاقوال في مراتبها حرفا بحرف اقول يعني
ان حكم الجعل في مستعملاته الثلاثة الاول الاحدى في معنى المشية اعني خلق الكون اي
الوجود وفي معنى الارادة اعني خلق العين اي الماهية وفي معنى التقدير اعني خلق الحدود
اي المشخصات المعنوية والجسمية والثاني استعماله في ايجاد اللوازم اللازمة تارة سواء
في مواد اللوازم النوعية بمعنى شاء وفي صورة اللوازم النوعية بمعنى اراد وفي حدود
اللوازم ومقاديرها بمعنى قدر والثالث استعماله في التغيير والقلب من حال الى حال
ومن شيء الى شيء آخر فاستعماله في مواد المغير والمقلوب او في نفس القلب و
التغيير بمعنى شاء مطلقا وفي صورة التغيير والقلب بمعنى اراد وبرافع وفي حدود
التغيير والقلب بمعنى قدر وصورها لان الكون والعين والحدود واتمام الشيء

في كل شيء من الذوات والصفات لان الاعراض كالجواهر فيصح فيها ما يصح في الجواهر
كل بنسبته حكم الجعل في استعمالاته الثلاث ثم حكم ما يستعمل في معناه من الافعال المذكورة
في مراتبها المشيئة في خلق الكون والارادة في خلق العين وفي القدر في خلق
الحدود المشخصة بلا زيادة ولا نقيصة وهو مرادي بقولي صرفا بحرف وانما
قلت في مراتبها لان الافعال قد تستعمل في غير ما ذكرنا فنقول شاء ايجاده وحدوده
اى قدر فتكون ح ليست في مراتبها بل ضمنت معنى ذي الرتبة فلو استعمل الجعل في
معنى المشيئة في غير مرتبتها مثل جعل الحدود كقولك شاء الحدود كان الجعل ح
بمعنى قدر لا بمعنى شاء وانما قلت في الاستعمالات الثلاث ولم اقل الاربعة لان
المعروف من اطلاق الجعل ظاهرا هو معنى الايجاد وفي الظاهر القضاء ليس
فيه معنى الايجاد ظاهرا اذ معناه في الظاهر هو الاتمام وهو ليس ايجادا على حسب
الظاهر وان كان في نفس الامر بل في الواقع انه ايجاد لانه ليس منتهيا دون
الى الاتمام فلذا عدلت عن الاربعة الى لفظ الثلاثة وللعدول علة ثانية
من استعمال الجعل قبل اتمام الشيء وقضائه لانه بعد الاتمام لا يليق جعل
فاذا تم الشيء وبعد الجعل فانما هو باعتبار ما يحدث له من الحالة الثانية

الثانية المنتظرة وليست هي كائنة ليقال عليها الاتمام الذي هو القضاء قلت
نقول الجعل البسيط والجعل المركب ليس بتام في المركب اقول هذا تفريع
على ما ذكرنا من ذكر تقسيم الافعال ومن استعمال الجعل فيما هو مختص بمعنى في
معنى بعض الافعال في رتبته كما تقدم فانه يفيدك ان الفعل لما يزيد على
مفعوله فان الحركة التي احدثت لها كتابة الباء مثلا لا تزيد عليها ولا تنقص
عنها والا لحدث شيء في غيرها ويلزم من هذا ان المجعول اذا اعتبر فيه جهة تعدد كان
معتبرا فيه جعل الذي به حدث فاذا فرضت في المفعول جهة تعدد ومغايرة حصل
لك القطع بوجود مبدأ المتعدد من فعل الذي به حدث وعنه صدر وهذا التغاير
انما حصل بوجود شيء آخر وهذان الشيئان الحاصلان في الفعل حدث منهما
التغاير في المفعول ويجب ان يخص كل آن بجهة من الجعل متعلقا من المجعول بحيث
يصدر عنه ولا يصدر ذلك المتعلق من شيء من الجهة الاخرى بل كل جهة تخص
متعلقها ولا تصلح لغيره وعلى هذا فكما لا يليق الرأس من الفعل المختص بايجاد زيد
انه مركب منه ومن ايجاد عمرو لان كلا من زيد وعمرو غير الآخر وما يختص بزيد
من الرأس من الفعل لا يصلح لعمرو ولا يصلح له ولا يتركب خلافا للجعليين

انه جعل مركب لان كل واحد غير الاخر ومجعوله غير مجعول الاخر فهما جعلان
بسيطان والتغاير بين زيد وعمرو والموجب للعلم القطعي بتغاير جعلهما و
عدم التركيب بينهما هو بعينه التغاير بين الطين والظرف وبين الوجود والماهية
وبين الكسر والانكسار وبين جميع الامور الاعتبار المتغايرة بعضها
مع بعض سواء كان التغاير باعتبار نفس الامر ام الخارج ام الذهن اذ لا يعقل
ان يكون شيئان متغايران بجهة من جهات التغاير على اي فرض كان صادرين
بجعل واحد بل انما يكونان بجعلين مختلفين كل واحد يختص بجهة غير جهة الاخر
لتحقق التغاير بين المجعولين وهذا دليل اني كما قررته محققا فتكون جعلات
بسيطات ابدا الا ان يعتبروا جعل الاجزاء في المجعولات المركبة وح لا يكون جعله
بسيطا ابدا اذ لا يوجد مجعول بسيط كما ذكرنا سابقا ورويناه عن الرضا من
قوله ان الله لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته للذي اراد من الدلالة عليه ع فعلى
كل تقدير لا يستقيم تقسيم الجعل الى بسيط ومركب بل يقال ان الجعل و
الفعل واحد كما قال تع وما امرنا الا واحدة والمجعول المركب صدر بجعلات
متعددة لا بجعل مركب اذ لا يعقل التركيب في الجعل وما توهموه من صدور

شيئين في الاعتبار بجعل واحد كجعل الوجود والماهية فتوهم باطل و
يأتي بيانه ان شاء الله تعالى قلت لان التركيب انما يتحقق في شئ ضم اليه ساواه او
خالف او باين ويكون ذلك المركب شيئا واحدا اي يصدر عنه فعل واحد
في موضع واحد وليس ثم مائل غير ذاته وصفته والشئ لا يتركب من ذاته وصفته
في شئ واحد اقول وهذا معلوم لان الشئ اذا ضم اليه شئ مساو له كتراب وتراب
مثله فان المجموع منهما مركب منهما واما التراب او مخالف كالماء والتراب فان الطين
مركب منهما او مباين كالوجود والماهية فان زيدا مركب منهما واما التراب والتراب والماء
والتراب المركب منهما الطين فذ عندهم ظاهرة فان لكل واحد من الجزئين جعلا على
حده وللمجموع جعل واحد على حده ولا خلاف في هذا الا انه ظاهر واما الوجود والماهية
ففيهما الخلاف والاختلاف انما نشأ من خفائهما في انفسهما فلذا وقع الاختلاف
فيه فان اثر هو المجعول خاصة واما الماهية فليست مجعولة بل هي صورة علمية اذ ليست
شيئا اصلا او انها مجعولة بجعل الوجود بمعنى ان الجعل انما هو للوجود لا للماهية و
انما انجعلت بتبعية جعله او انها تحققت بنفسها لا بجعل جاعل الى غير ذلك من
خرافات الاقوال ولاشك في تعدد الجعل في الصادر والمؤلف وتغايره فيهما

ومع يلزم وحدة الجعل وبطلانه واما في المباني كما مثلنا به فنقول ان كانت الماهية
شيئا لكن مجعولة بجعل خاص بها لا يصلح للوجود اما انها مجعولة فلانها غير الله عز وجل
وكلما هو غير الله فهو مخلوق لله سبحانه واما انها بجعل خاص لا يصلح للوجود فلانه لو فرضه
المجعول صفة جعله وتاكيدا لاثره وجب ان يكون جعل الوجود مغايرا لجعل الماهية
لان اثره مغاير للماهية ومع تعدد الجعل وليس هذه صفة التركيب لان كل جزء من الجميع
من المعلولات لم يتعلق بجزء مختص به من المجعولات لا يصلح لغيره احد وانما هذه صفة
المعلولات البسيطة او مقتضى الجعل المركب لو كان ان يكون كل جزء من اجزائه مؤثرا في
كل جزء من اجزائه مجعوله المركب والامر ليس كذلك واو اريد الاعم منه ومن كون كل
جزء منه مختص بجزء من مجعوله لا يصلح لغيره لم يوجد الجعل البسيط لما ذكرنا بقا وان لم
تكن الماهية شيئا فليس جعل الوجود مركبا بل هو جعل بسيط تعلق بمجعول بسيط وقوله
وليس بشئ مما لا غير ذاته وصفته الى آخره جواب عن سؤال مقدر تقريره اذا قلتم ان
الماهية مجعولة بجعل هو صفة جعل الوجود فيكون جعل الوجود مركبا من ذاته ومن صفته
اذ لا ينفك عنه والجواب ان الشئ لا يتركب من ذاته ومن صفته الفعلية لان
المراد بالصفة هنا الفعلية وذلك كالقيام فان زيدا لم يكن مركبا من ذاته و

من ذاته وقيامه واذا تركب شئ من قيامه فانما تركب من صفة فعله واثر فعله
وهما صفتان معا كالقائم فانه مركب من صفة الحركة الايجادية للقيام وهي
اسمها ومن اثرها اعني القيام والمدعى هو جعل الوجود مركبا من نفس الجعل ومن
صفته اعني جعل الماهية وهو ممتنع لان الصفة الفعلية اثر الحركة وصادر عنها و
كيف يجري عليه ما هو اثره فان قلت وتمثيلهم بقولهم جبلت الطين خزفا فان اريد ٢ عليها
تغير الطين وتصير المتغير خزفا فهنا جعلان كل واحد منهما ذو مادة وهما راسان من
الجعل الكلي الفعلي ان هذا بيان تمثيلهم للجعل المركب فان الجعل واحد مع ان
اثره مجعولان ولكن اذا سلمنا لهم ذلك باعتبار تعدد اثره لم نسلم لهم تركيب
الجعل اذ على تقدير التعدد يكون جعلان بسيطان لكل واحد منهما مادة وبينهما
مسافة وتغاير وان كان احدهما مترتبا على الآخر وبيان الرد هو انا فان
اريد تغير الطين وهو مفعول غير جعل المتغير خزفا وهو اول جعله خزفا وهو جعل ان
للذا قلنا انهما جعلان لكل جعل منهما مادة تقبل التغيير في الطين هو الاول و
جعل المتغير خزفا هو الثاني له مادة الاول الطين ومادة الثاني المتغير منه
وان كان الثاني مترتبا على الاول وهو كلي وهما راسان من الجعل الكلي

اريد به حركة المغيرة للطين عن الحالة الاولى والصيرة لم خزفا فانها وجهان
من ان آس المتعلق بهذا الشروه انه ثبت قلت ان انسان من الجعل الكلي والجعل
يجوز ان يريد به الاضافي اعني المختص بالطين في الحالة كما مثله ويجوز ان
يريد به الحقيقي المتعلق بجميع الممكنات ويكون المراد كون هذين رأسين من الحق
انما هو مع قطع النظر عن ذكر الوسايط على التمام انسان منه مع عدم اعتبار
الوسايط الكثيرة في خصوص مسئلة الطين قلت وان اريد قلب الطين خزفا
من غير اعتبار تغيره وانما هو حركة واحدة ذاتية واحدة فهو جعل واحد اقول
يجوز ان اريد بقولك جعلت الطين خزفا صنع الخزف مع قطع النظر عن نقله
عن الحالة الاولى الى الثانية فهو جعل واحد بسيط وهذا ظاهر قلت وان
اريد ما يستعمل في تكوين المتبوع وتكوين التابع به كجعل الوجود والجعل الماهية
بجعل الوجود فهذا في الظاهر جعل واحد لشيئين مختلفين اقول يجوز ان اريد
بذلك مثل ما يستعملونه في جعل الوجود والماهية من جهة الملازمة بينهما فان الماهية
لازمة للوجود فاذا جعل الوجود انجعلت الماهية معه بجعله ففي الظاهر اي على ما
يظهر للناظر بلا تأمل او مع تامل يرجع فيه الى المتابعة والتقليد والرجوع الى

الى ما في الكتب والى القواعد لا الى مقتضى الفطرة هو جعل واحد اذ ليس جعل
الوجود الا مثل كسرته فانكسر فانه لم يصدر من الفاعل الا فعل الكسر ولهذا لا
يكون انفعاله من الفاعل لان ضمير انكسر راجع الى المفعول وليس من المفعول
ايضا لان المفعول انما يتحقق بعد الانكسار مثلا ولا من نفسه لان الشيء لا
يحدث نفسه فلم يبق الا انه كان بتبعيته فعل الكسر وليس الكسر الصادر
من الفاعل متعددا فيكون جعلا واحدا وهذا على تقدير التسليم لقوام فلا يجعل
جعل مركب اذ لم يصدر الا فعل واحد عن الفاعل واردت بقولي عند الظاهر
الاشارة الى ان ذلك في الحقيقة متعدد ومع هذا فلا يكون التركيب
المدعي متحققا لان التركيب لا يتحقق الا على كوننا قلنا سابقا فراجع قلت
لكن ما انجعلت به الماهية ليس بجعل كجعل الوجود ولا مخالف له ولا مساو له ولو كان
في جنسين فلا يكون الجعل منهما مركبا لان ما جعلت به الماهية صفة لما جعل به الوجود
واثر له ولا يكون الشيء مركبا من ذاته واثره اقول يعني ان ما انجعلت به الماهية
ليس على ما يتوهم كما ذكرنا عنهم قبل من انه ليس بجعل لا من الفاعل ولا من
المفعول ولا من نفس الانجعال الخ بل هو جعل حقيقي لان الماهية بعد ثبوت

بعد كونها شيئا لا بد ان تكون مجعولة ولا يجوز ان يكون ذلك من نفسها و لا
بجعل جاعل بل تكون مجعولة بجعل جاعل ولا يصح ان يكون ذلك الجعل هو جعل الوجود
لا لانها غير الوجود لانها صفة لجعل الوجود وان كان المجعول صفة الجعل و
تاكيده امتنع ان يكون جعلها جعله وان يكون جعلها مخالفا لجعله ولا مغايرا له
لترتب وجود جعلها على وجود جعله فلا يكون جعلها نفس جعله لان الشيء لا يترتب
على نفسه والا لاستلزم تاخر المترتب عن المترتب عليه ولا مخالفا ولا مغايرا
له والا لما ترتب عليه لكن لما كانت في الحقيقة صفة لنفس الوجود فلو فرض
نفسه وجب ان يكون جعلها كذلك فيكون جعلها من جعله واثرا له فلو كان شعاع من
المنير ولا يجوز ان يتركب الشيء من شيء واثره او صفة الفعلية فلا يكون الجعل مركبا
من جعل الوجود وجعل الماهية واما الشيء فكرر منهما فهذا جعل واحد كما تقدم و
بان ابطال نسبة جعلها الى جعله انشاء الله تعالى قلت فان ما جعل به الوجود كالشيء
المنير وما جعل به الماهية كنفس النور للظل فان جعل الشمس للنور جعل وحده و
جعل نفس النور من حيث نفسه للظل جعل وحده مغاير للجعل الاول اقول يعني ان
الجعل الذي جعل به الوجود الذي يقال له الاثر او لا وبالذات مثل الشمس في ذات مستقلة

مستقلة بنفسها في ايجاد النفس و احداثه كما ان جعل الوجود مستقل في ايجاد الوجود و
احداثه والجعل الذي جعلت به الماهية صفة لا تتقوم بنفسها بل انما تتقوم بوجودها
فهو كنفس النور للظل يعني نفس النور من حيث نفسه يحدث عنه الظل بواسطة
الشمس لنفس النور والجعلان متغايران لان كل واحد جعل على حدة وان كان
الثاني مترتبا على الاول وصفة له ونسبته اليه في القوة والضعف نسبة واحدة
حدة من سبعين ولست الشمس جاعلة للظل والا لعاد اليها وكان نورا
لكنه يعود الى الجدار المعبر عنه عن نفس النور من حيث نفسه قلت وكونه
مترتبا عليه ومتقوما به لا يلزم منه التركيب لان الشيء لم يجعل لنفسها الظل
اقول هذا الجواب عن سؤال مقدر تقديره ان جعل الظل مترتبا في الوجود على
جعل النور اذ لم يتقوم وحده فدل على تركيبه منه والجواب ان كونه مترتبا
عليه ومتقوما به لا يلزم منه التركيب كما هو شان جميع المعلولات بالنسبة الى
عللها مع انها ليست مركبة منها وايضا الشمس لم تجعل الظل لنفسها بان يكون
صفة لها ليكون جعله للنور جعله للظل فيكون جاعلا له بنفسها كما جعلت
النور بنفسها وانما جعلته بنفس النور لنفس النور فلهذا بدئ منه والى يعود

وان كان مترتبا عليه بمعنى ان جعل الظل انما يكون بجعل النور لانه صفة من
حيث نفسه والصفة لا تحقق الا بعد تحقق موصوفها قلت وقوله ثم جعلنا
الشمس عليه دليلا لا يدل على انها جاعلة له اذ لو جعلته بجعل النور لكان نورا
اذ ليس فيها ظل وان جعلته بجعل نفس النور الذي هو اصل الظل واقعا دل
على انها حافظة للنور اي على الظل لا جاعلة له فلا يجعل التركيب حقيقة
والى ذلك الاشارة بقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر اقول هذا جواب
عن سؤال مقدر تقديره ان الاية المذكورة دالة على ان الظل صادر عنها فيكون
جعل النور هو جعل الظل ولا يلزم من ذلك التركيب على ما ذكروا والجواب
ان الاية لا تدل على ذلك لان كون الشمس دليلا عليه ليس هو كونها علة وانما دلالتها
عليه بيان ارتباطها في المد والقبض لا كونها جاعلة له وهذا ظاهر على انها لو جعلته
لكان اثر الجعل فيكون كالاثر [illegible] صفتها وليس فيها ظل اذ ظلمة ليستند اليه وان جعلته
بجعل نفس النور كما هو الواقع لان نفس من حيث هو هو ظلمة فان اصل الظلمة حقيقة
دل قولنا جعلته مع ان الجعل الصادر عنه الظل ليس جعله له الا حقيقة وان
لكان المجعول نورا على انها جاعلة لما يكون عنه الظل اذ قولنا جعلته لا بد من ان يكون هذا

هذا واقعا عليه او على غيره وقد بينا عدم الامكان ومتوقفة على الظل والا لكان نورا
فاذا وقع على غيره فليس جائز ان يكون ما وقع عليه هذا الجعل اجنبيا من الظل
والا لما افاد شيئا في تحققه بحال من الاحوال فيجب ان يكون ملزومه وهو النور
فان النور اذا وجد لزمه ابتنيته وهي علة الظل وجعل الشمس له انما هو بجعل
لازم لجعل النور وجعل الظل لازم لهذا الجعل اللازم لجعل النور وافاد ذلك
كونه بحكم كون الشمس حافظة للنور لتقويه بجعله تقوم صدوره ولوازمه كلها بجعله
وكانت نسب الجعلات بعضها الى بعض كنسب المجعولات بعضها الى بعض
فجعلها للظل انما هو بجعل لازم لجعلها للنور ومعنى قولي وان جعلت بجعل
نفس النور اراد ان الشمس انما جعلت ماهية النور بجعل لازم لجعلها لوجود النور
والظل صفة لماهيته لا لوجوده والنور متقوم بوجوده تقوما ركنيا ووجوده
متقوم بجعل الشمس تقوما صدوريا والظل متقوم بماهية النور تقوما ركنيا
من حيث ان مادته من صفتها او صدوريا من حيث ان جعله من جعلها فتكون
الشمس حافظة للنور الذي كان جعل الظل تابعا لجعله بالذات لوجوده وبالعرض
لماهيته والضمير في قولي لا جاعلة له يعود الى الظل فكونها دليلا عليه كما بينا

لا يستلزم ان يكون مجعولا له واذا كان كل شيء له جعل مختص به لا يصلح لغيره من
تغيير امتنع التركيب في الجعل ولو كان جعل بعض الاشياء مركبا امتنع ان يكون
مركبا من جعلات تامة مستقلة فلا بد ان يكون مركبا من اجزاء جعل لا من جعلات
دعوى في امكانه فهو جعل بسيط اذ لا يصلح جزؤه طردا من مجعوله عن مشاركته فيه والا
لكانت متعددة لكانت اثنان تابعا فراجع قلت وان اريد ان الجعل الذي يحدث عنه
شيئان فصاعدا فهو مركب سواء كانا في مادتين ام في حالين كجعل الطين خزفا
ام في الملزوم واللازم كالوجود والماهية قلنا ان اصطلحتم على ذلك فلا باس و
لكن لا تجدون الجعل البسيط فقط لان الله سبحانه لم يخلق شيئا قائما بذاته الا انه عليه
قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين اقول بعض ان ارادوا بقولهم الجعل المركب الجعل
الذي يحدث عنه شيئان متغايران فلا شك انه في نفسه يعتبر مركبا سواء كان الشيئان
في مادتين متمايزتين بالحس او العقل مما يكون تمايزهما بالاستقلال لا بالملزوم
كزيد وعمرو وكراسي زيد وبرده كالعقل وجواهر الباب وكروح زيد وعمرو وما اشبه ذلك
ام كانا في حالين كجعل الطين خزفا اذا اعتبر تغير الطين اذ لا ثم جعله خزفا ام
كانا في المتلازمين الذي يكون فيه اللازم ناشيا من الملزوم متحققا به كالوجود

كالوجود والماهية لان الشيئين اذا اعتبر فيهما الاثنينية صح على الواقع وجب ان
يكون كل واحد منها اثرا لجعل الآخر والا لم يتحقق الاثنينية فيكون الجعل متعددا
ولا شك في ان مثل ذلك يصدق عليه التركيب فان اصطلحتم على ذلك بان يكون
الجعل البسيط هو ما صدر عنه شيء واحد والمركب ما صدر عنه شيئان فلا نزاع
في الظهور اذ اعم من ذلك فلا باس لولا شاهد في الاصطلاح نفسه واما الثاني
فيما يترتب عليه وهو انه ان الجعل البسيط لا تجدونه ابدا اذ لا يوجد الا فيما يكون
نفوذه جهة واحدة واعتبار واحد وهو ممتنع لما ذكرنا مرارا ان كل مكون لا بد وان
يكون له الاعتبار مغايرته وهو وجوده وكونه واعتبار من نفسه وهو ماهيته وعلينه
وبعدها من هذين الاعتبارين لا يمكن وجوده لان الله سبحانه لم يخلق شيئا قائما بذاته
للتوهم اراد من الله لانه عليه كما قال الرضا ثم انه استشهد بقوله تعالى ومن كل شيء
خلقنا زوجين وايضا يكون هذا عنده ما ليس بمركب لان كل جعل متعلق بمجعوله خاصة
فجعل الوجود مثلا متعلق به خاصة ولا يجوز ان يتعلق بالماهية لانها على انها لو فرض
فالوجود اصل واول بالذات فهو مدور على جعله على التوالي فلهذا اثنى الله
على العقل فقال له ما خلقت خلقا احب الي منك بك اثيب وبك اعاقب لا

الكلمة الاولى اجيب وانما اشترط العقل لانه جرى على جنبة وجوده الذي هو حقيقته من
ربه فذاته وقبوله التكوين على التوالي وجعل الهيئة متعلق بما خاصة ولا يجوز ان
يتعلق بالوجود لانه مخالف لوصفها ولا الماهية تحقق في نفسها الا بعد تحقق الوجود
فالمتبوع وتابعه وبالعرض فذيه وصرها متعلقها على حدوث التوالي ولاجل هذا ذم
الله سبحانه الجهل وطرده ما نوزه وابعده ما رحمه وانما طرده لانه جرى في مقبول
تكوينه على جنبة ماهيته التي هو حقيقته من نفسه فذاته وقبوله للتكوين على حدوث التوالي
واذا كان هو الوجود والماهية كما سمعت فكيف يصدر ان من جعل واحد ليصح فيه
اعتبار التركيب المدعى قلت وبالجملة لا فرق في هذه المسئلة بين الجهل وغيره من
مراتب العقل وعلى كل حال فالجعل واحد لا تعدد فيه لانه قال الله تعالى جعل لكم
من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اي في الجعل فاوجده و
جميع المجعولات فانهم نوعان روس عبد المجعولات ولكل رأس وجه عبد اهانه
لا تقدم في العقل فراجع الاول بعبرو بالجملة ان يقصد اجمال الكلام دون ان
التفصيل اذ الجهل وغيره من اقسام العقل كالمشية والارادة والقدر وما اشبه
ذلك كله يقال عليها الوحدة لانه حركة الجادية في واحدة وانما تكثرت الوهما

انما في الا باعتبار متعلقاته وتعدد وجوهها باعتبار تعدد متعلقاتها ومن الاستشهاد
على الوحدة قوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا يذرؤكم فيه فذكر الجعل وهو الذي في
قوله فيه ثم ذكر متعلقاته ذلك على نحو ما سبق وما ذكرنا وهذا اصل التفاسير للاية وعليه
تدل على وحدة الفعل بالنسبة الى الكل واختلاف الوجوه باعتبار اختلاف القا بليات
كاختلاف انعكاس نور الشمس من الزجاجات المختلفة قلت الفائدة الخامسة
في تتمة الملحقات اعلم انه قد ورد في الاحاديث عنهم في تعدد العوالم والادميين و
ما ذكر انها الف الف عالم والف الف ادم انت في اخر تلك العوالم واولئك الا
الادميين اقول رواه الصدوق في الخصال عن الباقر والمستفاد من الاخبار
ان المراد بها مراتب التنزلات والتطورات كما اشار امير المؤمنين في قوله الفدود تم
دورات وكورتم كورات وعن الله تعالى ان لله في كل يوم ثلثة عساكر عسكر ينزلون من الاصلاب
الى الارحام وعسكر يخرجون من الارحام الى الدنيا وعسكر يرتحلون الى الاخرة وتصدق من الدنيا
هذه العوالم على اجناس الموجودات وانواعها واصنافها من الذوات والصفات
فعلى هذا يكون المراد بالعدد المذكور وغيره من الاعداد التي تذكر بعضها على سبيل
الكثرة مطلق الكثرة لا خصوص العدد ومطلق او خصوص العدد باعتبار خصوص

مبادیها کما اذا قلنا اثنی عشر عالما فان ذلک باعتبار اصحاب تکونها وکون منها اثنی الربع
الا اثنی عشر ومع هذا الحصر وان جاز الحصر باعتبار حصر اصحابها ومبادیها الا انه انما
هنا الکلیات واما الجزئیات فلا یکون لها حصر لدوام الامداد والاستمداد و
ودوام الفیض فیمتنع انقطاعها ابدا الا لا اول لخلقه وهو بکل شیء علیم الا یعلم من خلق
وهو اللطیف الخبیر قلت ورایت العوالم انما اختلفت فی الروایات لاختلاف الملاحظات
کعالم الغیب والشهادة اقول انه لم نذکر الواحد لانه معروف باسمه کما اذا قلت
العالم فانک ترید به ما سوی الله واذا اطلق الاثنان ارید به ما یحصر فی الاثنین
کعالم الغیب وعالم الشهادة او الثلاث لمن هنا وکالوجوب والامکان والظاهر
والباطن وما اشبه ذلک قلت والعوالم الثلثة عالم الوجوب وهو الازل منه وعالم
الرجحان وهو عالم المشیة والارادة والابداع وعالم الجواز وهو الوجود المقید المعبر
عنه بالوجود بشرط لا وبشرط شیء او کل الذرة وافره الذرة اقول اذا قیل ثلثة عوالم من
الامور الصادق علیها عالم الازل وعالم الرجحان وعالم الجواز فعالم الازل هو
الله عز وجل فلا یتوهم متوهم ان الازل ظرف والواجب مظروف له فیلزم تعدد
القدماء بل الازل هو الذات الحق عز وجل وعالم الرجحان هو الفعل بجمیع اضافته

واضافته لانه راجح الوجود فقال فیه شأن اثره الازم وبکلامه بیتها یعرف ولو لم تمسسه
نار ای یکاد ان یتحقق بنفسه قبل الایجاد وهذا العالم هو عالم الامر لان الوجودات کما
تقدم بهذا الاعتبار ثلثة وجود الحق وهو الله عز وجل وجود مطلق ای لا بشرط شیء
یتوقف وجوده علی غیر نفسه فلذا سمیناه بالمطلق فی مقابلة المقید ووجود مقید وهو
المفعول من الدرة الی الذرة ویتشکل بالمشیة والارادة والابداع والارادة الاختراعی
ابتدائیة لا بافعل منها ولا باکثر انه هو تبع لکلام الرضا وقد تقدم ذکر بعض بیانه وبعض
اوصافه واحواله وهذا هو الثالث فی الذکر والتسمیه وعالم الجواز هو الوجود المقید
المقید وهو الثالث فی الذکر والتسمیة وهو جمیع المفعولات التی اصلها الماهی بعضها یعبر
هذا الوجود بالوجود المقید لتوقف تحققه للایجاد علی شیء آخر وجود او عدم او هما واول ظا
الوجود العقل الکلی المعبر عنه بالدرة ولذا قیل اول ما خلق الله العقل کما ورد واخره ا
الذرة ای الثری ویعبر عن جمیع المصنوعات بلا ما یتفق الا الوجود المقید اوله العقل
الکلی واخره الثری واما قولی بانه وجود بشرط لا وبشرط شیء فهو بخلاف ما اصطلح علیه فان ذلک
بشرط شیء وبشرط لا شیء بمعنی واحد اذ مال العبارتین الی دقة الفقیه المسند له طلاق
فالعبارتان فی مقابلة لا بشرط فی الارادة الوجود الراجح قلت واربعة عوالم وهو عالم الملک

وعالم الرزق وعالم الموت وعالم الحياة أقول أيضاً اذا قيل اربعة عوالم فمنها هذه الاربعة
العوالم وذلك لانه تقتضيه اصول الحق وقد عرفت ما احاطت به عقولنا ووسعته ادراكاتنا وقد أشار
كل بيد ربعي بهذه الاربعة وقد ذكرها الله سبحانه في سورة الامتنان واظهار القدرة فقال عز
الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه و
تعالى عما يشركون ولو كان شيء من الاصول التي يرجع اليها امر من امور عالم الوجود لذكره الله
عز وجل وعلى خصوص هذا العدد تفرعت الاركان كتربيع الكلمات التي بني عليها الاسلام سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وكتربيع اركان العرش الذي هو مظهر صورة القدر و
القضاء وعلل الاسباب واسباب العلل وكتربيع الطبائع والعناصر التي منها جميع المواد
العلوية والسفلية وما شابه ذلك ولاجل مقتضى جميع التعينات الكونية من الاسباب والمسببات
ثبتت الذات بذا الترتيب ولم تقم فيها زائد عليه ولا ما نقص عنه اشارة الى تمام نظام الكون لذلك
لا بما سواه ومن اجل ما اشرنا اليه كان العرش الذي هو محل جميع مبادي الاكوان في الغيب والشهادة
من الاعيان والمعاني مقامه وفيه الاسماء مربعا فركنه الاعلى الايمن يستمد منه جبرئيل وهو مقتضى الحرارة
واليبوسة للخلق في الجبروت والملكوت والملك وركنه الايسر يستمد منه ميكائيل وهو مقتضى
الرطوبة والبرودة للرزق في الجبروت والملكوت والملك وركنه الاسفل يستمد منه اسرافيل وهو

اسرافيل وهو مقتضى الحرارة والرطوبة للحياة في الجبروت والملكوت والملك وفي نفخ
الاشياء المرجحة في الوجود وعلى ذلك الترتيب قلت وجهة عوالم عالم الازل منه وعالم السرمد
وهو عالم الرجحان وعالم الجبروت وهو عالم الفطن المجردة عن المادة والصورة والمدة وعالم
الملكوت وهو عالم الصور المجردة عن المادة والمدة وعالم الملك اي عالم الجسمانيات وافراده
الارض اقول ان الازل هو عز وجل لا يدخل في العدد لذاته بوجه من الوجوه واما ذكره هنا فالمراد
به ما يشار به اليه العنوان الذي يعرف به الازل عز وجل لا من حيث انه عنوان ودليل فانه من
هذه الحيثية لا يجوز دخوله في مطلق العدد بوجه من الوجوه وانما نكره العبارة عنه معدودة
من حيث هو هو فانه من هذه الحيثية خلق لذاته كسائر المخلوقات لا يعرف به الله الا انه
يحصل به التمييز في الجملة لان المراد به هنا ما هو غير المذكورات فان الازل منه غير سائر العوالم
وان كانت المغايرة في الحقيقة في غير الجزء واما عالم السرمد فهو عالم الامر والمشيئة وهو
عالم الرجحان ومن عالم الرجحان في مقابلة نسبة الازل بالواجب ونسبة الحادث با
الجائز لان الامر ليس بواجب الوجود ولا ممكن الوجود بالامكان الخاص الملحوظ فيه
تساوي الطرفين بل طرف وجوده راجح على عدمه وان لم يكن واجبا والثالث عالم الجبروت
وهو عالم العقول وهو عالم الفلك والمراد بالفلك المعاني الاصطلاحية الخاصة وهي

المجرد عن المادة العنصرية والصورة المثالية غير المرتبط بالمواد العنصرية والمدة الزمانية
لا التجرد المطلق كما يتوهم الاكثر من عبارات الحكماء والمتقدمين فانهم انما ارادوا ما ذكرنا
وما فهمه المتأخرون من الحكماء والعلماء غلط فانهم يريدون بالمجردات العقول والنفوس
والارواح يريدون بتجردها التجرد مطلقا بمعنى انه لا مادة لها اصلا ولا مدة وهذا هو
التجرد الواجب حتى ان بعض العلماء وهو شيخنا محمد باقر المجلسي رحمه الله في اول البحار حكم بكفر من قال
باثبات مجرد بهذا المعنى وكذلك غيره لفهمهم ان المراد بالمجرد التجرد المطلق وكذلك كثير من
المتأخرين لما فهموا ذلك حتى ان الملا صدرا والكاشي قال ان العقل وما فوقه كل الاشياء
بناء على مذهبه ان بسيط الحقيقة كل الاشياء والعقل عنده بسيط الحقيقة وما فوقه
هو الله سبحانه ولكن قد بيّنا فساد ذلك كله في شرح المشاعر وبيّنا ان لا بسيط
الا الله سبحانه اذ كل ما سواه فهو مركب من مادة وصورة لا فرق في ذلك بين العقل
والجماد الا ان مادة العقل من النور الذاتي اعني المادة المعنوية والجماد من النور
الجامد اعني المادة العنصرية المحسوسة لان العقل مخلوق كالجماد وكل مخلوق فله اعتباران
اعتبار من ربه وهو حقيقته من ربه والمراد به الوجود فانه اثر فعله تعالى فاخترعه لا من شيء
وهو مادته واعتبار من نفسه وهو ماهيته التي هي صورته وهي هويته وانيته ولا يمكن

ولا يمكن ان يوجد ممكن الا بهذين الاعتبارين نعم هذا في كل شيء بنسبته واما ان قول
الملا صدرا ان بسيط الحقيقة كل الاشياء غلط فاحش وقد ذكرنا ظاهر فان قوله كل الاشياء
لا يصح الا اذا كانت معه في رتبة ذاته ولا تكون معه في رتبة ذاته الا اذا كانت قديمة
والقدم مناف لكلها لاستلزامها التعدد والتركيب والاشباح متعددة الافراد و
جهته باطلة منقوضة بصحة معقوليته كما قررنا هنا فان قوله وهو موجود بسيط فلو صح
هو موجود يسلب عنه جزؤه لكان مركبا من وجدان وفقدان فيلزم بحكم عكس النقيض انه
لا يسلب عنه شيء وهو قولنا بسيط الحقيقة كل الاشياء وقوله هذا اذا صح بطل لانه اذا صح
انه اذا صدقت هو موجود ويسلب عنه شيء لزم منه التركيب فبحكم عكس النقيض الذي هو موجود
لا يسلب عنه شيء يلزم منه التركيب ايضا لانه لم يقل هو موجود بجزء فيه بل قال هو موجود
لا يسلب عنه شيء وهو مثل قوله هو موجود يسلب عنه شيء فان قلت انما اراد انه موجود مطلق
ما عجز ان يصفه بسلب فلا يلزمه التركيب والتقييد قلت يلزمه بارادته من قوله كل
الاشياء فانه اذا اعتبر لكل معنى يفيد الشمول لزمه اما التقييد بسبب ذلك الجزء او
التقييد بعدم سلبه ولا ينفك من التركيب الا اذا لم يثبت هناك لشيء غيره في رتبة
ذاته اصلا وحينئذ يبطل قوله كل الاشياء ويصح التوحيد الا انه التركيب والكثرة بحكم

كما يأتي اعتبارين فاين ينبغي معنى الحق والحاصل ان المجرد اذا سبق نحو الحادث فالمراد به
انه مجرد عن المادة العنصرية والمدة الزمانية لا مطلقا وهذا هو مراد المستقدمين من المجردات
في الى زمننا لا كما فهم المتأخرون من كلام صاحب المجار وارد على هؤلاء الا عن دوكني انما جملة
اطلقنا المجرد على الحادث نريد به هذا المعنى فلا يرد علينا كلام صاحب المجار على ان
المستند الذي ليس بصحيح وان كان حكمه صحيحا لانه استند الى ما يكفر من قال بذلك بعدم
ورود في الاخبار وقد نقل عنه في الاخبار فانه وارد فيها مثل ما في الغرر والدرر
عن امير المؤمنين عليه السلام قد سئل عن العالم الكامل العلوي فقال صور عارية عن المواد عالية
عن القوة والاستعداد الحديث ومثل قوله عليه السلام في حديث كميل لما سأله عن النفس
واعلم ان اطلاق الكلام في هذا المقام لا يحتمل البسط وان كنت اشرت على نفسي عدم البسط في هذا
الشرح لان المطلوب منه بيان العبارة خاصة والرابع عالم الملكوت والمراد به عالم النفوس
اعني الصور الجوهرية عالم الارواح مترددة بين العالمين وبرزخ بين الاثنين الجبروت
والملكوت يستعمل في كل منهما باعتبارين وهذا العالم اي عالم جواهر مقدارية اي ذوات
مجردة الا عن الصور وصورها نفوس الصور المثالية الحسية والخامس عالم الملك
اعني عالم الاجسام واعلاه محدد الجهات واسفله مادة في الوجود للزمان والمكان لا يسبقه

لا يسبقه شيء من هذه الثلاثة الا غيره وكل رتبة من مراتب الاكوان في الغيب والشهادة
وهذا العدد اذا اطلق على شيء من العالم يراد به هذه ونظائرها مثل المواليد الثلاثة في
الجسم والروح اعني المادة والصورة اعني الغيب والشهادة قلت وستة عوالم
العقول وعالم النفوس وعالم الطبايع وعالم الهباء وعالم المثال وعالم الاجسام
اقول يعني اذا ذكرت ستة عوالم في الاخبار او في كلام اهل الاسرار فيراد بها هذه ومعانيها
هذه المشار اليها المذكورة الاول عالم العقول اعني عالم المعاني الجوهرية والذوات
المجردة عن المادة العنصرية والصورة النفسية والمثالية والمدة الزمانية وهي
الاكوان الجوهرية وقد اشير اليها قبل هذا والثاني عالم النفوس اعني الصور الجوهرية
وهي كالت اللوح المحفوظ الكتاب المسطور والثالث عالم الطبايع وهو
مقام الحل والكسر بعد العقد والتفسخ والاجمال بعد التفصيل الاول وقبل
التفصيل الثاني ومعناه ان الاشياء بعد ما نزلت الاول كسرت واذيب حتى شيء
على ما علمه وظاهرها بباطنها وقويها بضعيفها ورطبها بيابسها حارها
ببارده الى ان كانت الاجزاء المنتهية جزء واحدا والعقول المتعددة قوة واحدة
وهذا الواحد البسيط حقيقة للواحد المركب بحيث اذا انفصل هذا الواحد الى الاجزاء

المتعددة المختلفة عند التركيب وركب الشيء منه كان مع اجزائه المختلفة المتباينة ذواتها
وطبايعها الجزئية وصفاتها كذلك بطبيعة واحدة كما هي قبل وان اختلفت ظواهر ابعاضه
وانفصل كل شيء من ذلك الشيء المركب وظهر بجبلته التي صنعه الله سبحانه لم تفرق
بين ذلك الجزء وبين الكل الا ربما الشيء الا ان الكل نسبته من نفسه والجزء نسبته من
الكل الا انه كله بطبيعة واحدة لانه طبيعة واحدة جعلت فتكثرت ذاتا فاتحدت
فلا جهة ثانية تكثرت فظهرت الكثرة وبطلت الوحدة فصح ان يقال زيد بشخصه طبيعة
واحدة مع اختلاف اجزائه ظاهرا اذا هو صفة تغير كونه صفة واحدة لما ظاهر جلته
في هيكل التوحيد يعني الوحدة وعالم الطبايع وهو كرة تثبت باوراق كل ورقة
طبيعة شرع الاربع عالم جواهر الهباء والمراد بالهباء هنا الذر الذي في الهواء الذي كان من
جبل سيناء لما تدكدك ... وجدت جبله كما مر للخصوص الوجدية الجزئية لكل ذرة
مادة للرزق من خلق الله عز وجل فذلك جبل الله سبحانه وبالنسبة الى سماء ذلك الفضاء
لما اللذة في الصعود ولذلك قيل لها الهباء وذرة والخامس عالم المثال وهو الصور القائمة
في هواء البرزخ المختلفة من المواد وهي مثال وصفة للصور النفسية الجارية ابدان
لا الدهر الا هو برزخ بين الملكوت والملك وجهها الى الدهر وظهرها الى الزمان تتقوم

تتقوم به الاجسام بالمواد وهي امهات المولدات وابائها المواد والسادس عالم الاجسام
المركب من المواد العنصرية والصور وهذه الستة هي الايام الستة التي خلق الله فيها ال
السموات والارض لا انه في عالم الكبر كالنطفة والعلقة والمضغة والعظام ويكسى
لحما ثم ينشئه خلقا آخر ونظائرها من العوالم المحصورة بهذا العدد كما روى القمي في تفسيره
للايام الستة التي خلق الله فيها السموات والارض ما معناه قال هي الفصول الاربعة
والمادة والصورة وشهواتي الانسان منه ستة اشياء اربع طبايع حرارة ورطوبة
وبرودة ويبوسة ونفس وجسد وهذه ستة ايام هنا ايضا وتحتها عوالم وكل عالم
تحته انواع لا يحصي عددها الا الله قلت وسبعة عوالم عالم النار وعالم الهواء وعالم
الماء وعالم التراب وعالم الجسم وعالم النفس وعالم الروح وهذا معنى قولهم كل شيء
للحوادث مثلث الكم ذو مربع الكيفية اقول يعني انها اطلقت سبعة عوالم فذي باعد
معانيها عالم النار وهو الاسطقس الاعلى اعني الكرة الاثير وعالم الهواء الذي
الذي هو وسط العالم كله وسكنه بنو آدم الذين هم اشرف الخلق وعالم الماء الذي
هو فوق الارض الذي جعله الله محيطا بجميع اعلاها وانما كشف الله عز وجل عن الجوانب
البرية عناية منه بها وعالم التراب وهو الارضون السبع على اختلاف طبقاتها

وما انعقد منها من الجو وبعض المعادن وعالم الجسم وهو المركب من حصص من هذه العوالم
التي قبله اعني عوالم العناصر الاربعة وعالم النفس وعالم الروح وهما العالمان المشار
اليهما سابقا وفيما مر وهذا معنى قولهم لكل شيء من الحوادث مثلث الكيان مربع الكيفية
فالكيان لغة في الكون اي لكل شيء مثلث الكون مربع الكيفية يعني ان لكل شيء في الجملة
انما يتم تركيبه اذا كان مشتملا على الاكوان الثلاثة اعني الجسم والنفس والروح وهو على
الكيفيات الاربع اعني الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة ولكل شيء تام من
الاصول الاربعة والاكوان الثلاثة ولكل واحد من هذه السبعة تحته افراد كثيرة ولهذا
قد يقال العوالم سبعة قلت وثمانية عوالم واذا اطلقت تراد بها احد وجوه كثيرة
نذكر منها واحدا على سبيل التمثيل عالم الخلق في الدنيا وعالم الخلق في الاخرة وعالم
الرزق في الدنيا وعالم الرزق في الاخرة وعالم الموت في الدنيا وعالم الموت في الاخرة
وهو الهلاك الاكبر نعوذ بالله من سخط الله وعالم الحيوة في الدنيا وعالم الحيوة في الاخرة
واليه الاشارة بقوله تعالى في التاويل ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اقول يعني
اذا اطلق لفظ ثمانية عوالم احتمل ارادة اشياء كثيرة ولكن نذكر منها شيئا على نحو
التمثيل لتميز به السبيل الى معرفة البيان والدليل وذلك مثل ما ذكرنا سابقا في

باب العوالم الاربعة فانا ذكرنا هناك الخلق والرزق والحيوة والموت وهذه الاربعة
التي دار عليها الوجود اذا اعتبرت في الدنيا والاخرة كانت ثمانية كما اشار اليه تعالى في تاويل
قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية يعني في الاخرة ثمانية وذلك لاقتران حكم الدنيا
والاخرة يوم الاخرة باجتماع حملة العرش الاربعة في الدنيا وحملة الاربعة في الاخرة
فاما حكم الخلق في الدنيا فظاهر واما حكم الخلق في الاخرة فبما يتجدد فيها لاهل الجنة من انواع
النعيم الذي لا ينفد ولاهل النار من انواع التعذيب والتاليم المستمر واما حكم الاخرة
فكما قيل في حكم الخلق واما الموت في الدنيا فهو ظاهر فلاجل كونه ظاهرا معروفا لم ا
كن مشتغلا ببيانه لجلائه واما موت الاخرة فانه لما لم يكن معلوما بل المعلوم عدمه اذ الاخرة
لا موت فيها لاهل الجنة ولا لاهل النار فلاجل ذلك عقبته ببيان فقلت وهو الهلاك
الاكبر لان الموت في الدنيا هو الانقطاع عن الاحباب والمفارقة للاهل والاصحاب
ومفارقة النعيم واهل النار لهم ما يعذبون به فيها انما هو بذلك نعوذ بالله من
النار والمفارقة في النار لا يرجى بعدها نعمة بخلاف مفارقة الدنيا فلذا
قيل ان الموت في الاخرة اعظم من الموت في الدنيا باربعة الاف مرتبة وتسعماة مرتبة
نستجير بالله من النار ومن غضب الجبار والحيوة في الدنيا معروفة واما الحيوة في الاخرة

في الجنة الكبرى التي لا نهاية لها في البقاء ولا في العظم ولا في الدوام اما من جهة البقاء
فلانه لا انقطاع بل هي مستمرة ابد الآبدين كما في الاكوان واما في العظم فلانها تتميز في البقاء
متصاعدة في القوة والشباب ابدا مضاعفة لا الى نهاية فهي في كل آن اقوى منها فيما قبله
وهذا حكمها ابدا واما في الدوام فلان جميع ما في الجنة من جميع الحيوانات والنباتات
والجمادات حية بالحياة الحيوانية المقرونة بالشعور والاحساس المقرونين بالتميز والعقل
لا يوجد فيها شيء يصدق عليه الشيئية الا انه حي كما وصفناه قال الله سبحانه وان الدار
الآخرة لهي الحيوان ولقد رأيت في المنام كاني اتيت الى بستان من بساتين الجنة
وفيه اشجار وزرع وقد رأيت جميع اوراق تلك الاشجار والزرع ينظر كل واحد الي
بعينيه نظر المتعقل وهو ورقة وهي حيوان وهذا محل الاشارة الى حيوة الآخرة و
الامر اعظم واعظم والحاصل ان الثمانية العوالم بجزئياتها يتعلق بافراد كل واحد
واصنافه وانواعه واجناسه فلك وتسعة عوالم وهي عالم محدد الجهات وعالم
فلك الثوابت وعالم الافلاك السبعة وهي عالم القلوب وعالم النفوس وعالم
العقول وعالم العلوم وعالم الاوهام وعالم الوجودات الثانية وعالم الخيالات
وعالم الافكار وعالم الحيوة الحق اذا قيل العوالم التسعة فقد يراد بها آثار

آثار الافلاك التسعة مثل القلوب الجزئية فانها فرعية القلب الكلي الذي هو محدد
الجهات فان جهات للقلوب الجزئية التي هي الموجودة في الصدور وهي المخروطية الصنوبرية
ويجب المحدد اب لغيبها من القلوب الجزئية الموجودة النورانية وهي قربة ظاهرها من ظاهره
وباطنها من باطنه وباطنه فالاول من آثار عالم القلوب الجزئية والثاني عالم
النفوس الجزئية فانها من فلك الثوابت الذي هو ارض اهل الجنة فباطنها من باطنه وباطنه
كتاب الابرار كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب
مرقوم يشهده المقربون وظاهرها من ظاهره على نحو ما قلنا في القلوب والثالث عالم
العقول الجزئية وهي من فلك زحل ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه والمعنى
ظاهر والمراد بها هنا التعقلات المدركة للاشياء الجزئية فان العقل في نفسه
هو القلب وهو الذي في الصدر الا ان وجهه في دماغ الانسان وهو التعقل
والمراد من ظاهره الذي هو من ظاهر فلك زحل هو الدماغ الذي هو محله والرابع
عالم العلوم الجزئية وهي الصور المعلومات على ما هي عليه يعني ان ما كان من
المعلومات ذا صورة فالعلم به صورته المنتزعة من خارجه وما لم يكن ذا
صورة فالعلم به صورة خارجة بالتشخص بعينه العالم وهذا معنى قولنا ان العلم صورة

المعلوم على ما هو عليه اي ذكونه وشانه كالصورة التي انتزعتها المرآت فانا اذا قابلت
الشيء انتزعت صورته على ما هو عليه من التخطيط مثلا وانتزعت صورة الهواء
الجو والمسافة التي بينها كما هو حصل بغير تخطيط بل بجنسه بابيته فصورة الشيء الذهنية
على ما هو عليه الطابع هو العلم به وهذا خزانة الخيال وهو فلك المشتري ظاهره من
ظاهره وباطنه من باطنه كما تقرر آنفا من عالم الاوهام الجزئية وهو مبدء الانشاءات
النفسانية وهو من فلك المريخ ظاهره من ظاهره وباطنه من ظاهره ومن باطنه
وقد مر على من ظاهر ظاهره ان المريخ ظاهره انه حار يابس نحس وباطن ظاهره بارد رطب
سعد فالمراد بالظاهر الذي مع الباطن هو صورة الجسم وهيولى مادته وصورته التي يتعين
بها ظاهر هذا الظاهر هو ما يلحق هذا الجسم من العوارض الخارجية الغير الذاتية كما قلنا انه
انه حار يابس نحس وذلك ما اشار اليه سبحانه بقوله اعزة على الكافرين وبقوله وظاهره
من قبله العذاب وذلك الظاهر الذي هو الاصل هو ما قلنا انه بارد رطب سعد وذلك
ما اشار اليه سبحانه بقوله باطنه فيه الرحمة وبقوله اذلة على المؤمنين فالظاهر و
ظاهر الظاهر هنا في الجسم المادي والباطن المجرد عن المادة والمدة اما قولي
وباطنه من باطنه فكما مر وفيه تفصيل يطول به الكلام والسادس عالم الوجودات النفسانية

حاشيه

على ظاهره وباطنه من صفة نفس نفس ٢

النفسانية الجزئية وهي من فلك الشمس ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه كذلك والمراد
بالوجودات النفسانية الوجودات الجسمانية المركبة من المادة والصورة لان الشمس هي
منشأ المبادي للاجسام وذكر النفسانية انما هو لمقابلة الوجودات الاولى من وجود العقول
والارواح والنفوس ونسبت الوجودات النفسانية الى الشمس لانها المفيضة
على الاسباب العلوية اذ تستمد من نفس العقل الكلي فتفيض على القمر وتستمد من نفس
الروح والنفس فتفيض على زحل ومن صفته فتفيض على المشتري ومن صفتها
وتفيض على عطارد وتستمد من نفس الطبيعة فتفيض على المريخ ومن صفتها فتفيض
على الزهرة ثم اذا اعطت الاسباب وهي مسببا لها مع كل واحد من السبعة الافلاك
في مسببات نفسه ومع بسط الشمس فلذا نسبت الوجودات الجسمانية الى الشمس و
السابع عالم الخيالات الجزئية وهي من فلك الزهرة ظاهرها من ظاهره وباطنها
من باطنه كما اشرنا اليه بقولي الخيالات مبادي الصور العقلية واوائل المنزلات
وتعلقها في الارواح النفسانية وحكم هذا كما مر في التي قبله والثامن عالم الافكار
الافكار الجزئية وهي من فلك عطارد الكاتب ظاهرها من ظاهره وباطنها من
باطنه على نحو ما مر والتاسع عالم القلوب وتاثير فلك منه وتاثيره بالملائكة الثلاثة نم

سبعون وتسعون ذنبوت والتاسع عالم الحيوة الثانية الحيوانية الحيّة الجزئية وهو في
فلك القمر ولا بأس بالاشارة الى بيان الحيوة الحيوانية الحسّية التي يشترك فيها سائر
الحيوانات على نحو الاختصار والاقتصار فاعلم ان الجسم الحيوان متقوم بالدم
والدم متقوم بالعلقة اعني الدم المنعقد في تجويف الفؤاد الصنوبري في الجانب الا
يسر اكوام الجانب الايمن والعلقة منعقدة بدم اصفى فيها هو محل الحرارة الغريزة
والدم الاصفى محل الطبايع التي الاربع تقومت به من الاجزاء الخارجية فان الاجزاء البخارية — البخارية بره
الحامل للطبايع الاربعة على اربعة اقسام جزء ناري حار يابس وجزء هوائي حار رطب
وجزء مائي بارد رطب وجزء ترابي بارد يابس فحركة فلك القمر بطبيعته و
بمادته من تحقيق طبايع الكواكب تمتزجت تلك الاجزاء وتكلست تكليسا صاعدًا
حتى ساوت الدم فلما استراحت فلما ساوته تعلقت بها الروح الحيوانية الحيّة
من مجاورتها له ومشاركتها له في نوع التركيب ومساواتها له في النضج والاعتدال الحقيقي
لتعلق الحيوة الحيّة والحاصل ان لكل واحد من هذه الافلاك التسعة فلا وتر له
لا تكاد تحصر وما يطلق لنا من عدد الالف عليها انما هو ليس لخصوص العدد
بل انما هو كناية عن الكثرة كما اشرنا اليه سابقا قلت وعشرة عوالم وهي هذه التسعة

العشرة وعالم الالباب والقول ان الكلام فيه كثير وخطائره ظاهر قلت واحد عشر
عالما وهي مبادي التوحيد ستة منها كثرة الحيّات والعقارب بظلمة ذات اهوال
منكرة هلك فيها خلق كثير واليه الاشارة بتاويل قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا
من الجنّ والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان
لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فاوّل مراتب
الستة واخسّها الاجسام فمن الناس من يعبد جسمًا والثاني المثال ومنهم من
يعبد شبحا ومنهم من يعتقد انه مادة ومنهم من يعتقد ان معبوده طبيعة و
منهم من يعتقد ان معبوده نفس وصورة مجرّدة وهذه الستة دركات الهالكين
اقول فعلى هذه مبادي التوحيد اعني ان مبادي التوحيد ما يراد من ذلك نه
بعض الاحوال وانما خصصتها بالذكر لما في التنبيه على ذلك من الفوائد فهذه ستة
كما تقدم من مراتب التوحيد الحق اعلاها الاعلى واسفلها الاسفل والستة الباقية منها من
مراتب التوحيد الباطل وهي طرق النيران ولكل منها اهل وسكان وواحد منها
سترة وهي الجنة الاولى الحقة وهي الجنة الاخرى الباطلة فاما هذه الجنة
الباطلة فالاول منها من يعتقد ان معبوده جسم كالاجسام وذلك كالكرامية و

وبعض الحنابلة ومنهم من يعتقد انه جسم لا كالاجسام والظاهر انه كان قولهما اذا
اراد بالجسم اللفظ والاطلاق اشكالا نه كونه من الاول والثاني من يعتقد انه
صورة مثال ذاته وصدنه تشخص المشخصات الجنسية والنوعية والصنفية و
الشخصية وهو باطل كالاول والثالث من يعتقد انه عز وجل طبيعة وحقايق
الاشياء او طبايعها منه تنبه بالسنخ او بالتطل وكل من قال بالمناسخ ذاته بغير ذلك
وكذا من قال ان معطى الشيء ليس فاقدا له وذاته بزعمهم الفعل بينا نفوذه ثم من
الضلالة بعد الهداية والخامس من يعتقد انه تعالى نفس ومن قال بانه نفس الكل
والعالم جسمه فهو منهم وهذه الخمسة الابواب عوالم الضلالة والمهم سالك طريقها
لكل باب منهم جزء مقسوم ومن كثير الحيات والعقارب يشير الى ان هذه الا
عتقادات شبيهة بالمسخ التي هي صور الحيات والعقارب وسائر الحشرات
والحيوانات المنكوسة ناكسوا رؤسهم عند ربهم والاحوال المنكرة اثار اعتقاداتهم
من الاقوال والاعمال والاحوال ينكرها كل من وقف عليها من المؤمنين العارفين
بالله عز وجل فانهم قد هلكوا بها واهلكوا من اتبعهم واصغى اليهم وقوله والاشارة
بنا ويل قوله تعالى اي وان كون اعتقاداتهم ذات احوال منكرة فقد هلك بها خلق

[illegible]

خلق كثير منهم ومن اتباعهم الاشارة بنا ويل قوله تعالى ولقد ذرأنا لجهنم الاية
ووجه الاشارة انه عز وجل ذرأهم وعيّن ثوابهم وقدرهم بمقتضى اجاباتهم بالانكار
دعوته فانه خلقهم لحقق الشأن اعني التقدير بمقتضى اجاباتهم المعوزة بانكار دعوته
فحكم عليهم بما اقتضوا به من الانكار بعد البيان وهداية النجدين وذلك قوله [illegible]
عليه بكفرهم واذا خلقهم بمقتضيات من الاجابات العينية والعقلية كان ذلك الخلق
والذي خلقوا عليه
والتركيب مؤديا الى جهنم لسلوكهم في اعمالهم طريق ما خلقوا عليه وهو ما اجابوا اليه فيكون
حق عليهم حكم الله عز وجل ثم كشف بقية هذه الاية واشار الى انهم فلما ثبت ذلك الا
جابات القبيحة موجبا لخلقهم كذلك فلهم قلوب لا يفقهون بها الاعتقادات الحقة
ولهم اعين لا يبصرون بها الاية ولهم اذان لا يسمعون بها الموعظة اولئك كالانعام
لما روي انهم يساوون لها لاشتراكهم معها في الارواح الثلثة روح المدرج وروح
القوة وروح الشهوة فلا فرق بينها وبينهم الا في روح الايمان ولكنهم منهم بل
هم اضل لانهم اعطوا الفهم والعقل والتمييز ولم يعملوا بما اعطوا فسلبت عنهم
التاثيرات الالهية اولئك هم الغافلون عما يراد منهم واما التناسخ وهو طريق من
يعتقد ان الله سبحانه مغنى لهم في ذلك عما فيمن احد امامي يعتقد انه عز وجل [illegible]

وهذا باطل لان المعنى متميز عن غيره بتشخصات معنوية كما يتميز معنى البيت الاخر عما يكون فيه من تشخص
معنى الى تمام الاخر عما يكون في التة الرتبة فان العقل يفرق بينهما وبين احدهما من الاخر بمميزات معنوية
لان خصوصية العقل في جهة معنوية من جهات العقل يومى اليها باشارة عقلية وهذه
وامثالها صفات الخلق المحدث فلو عرف سبحانه بشىء من ذلك ولوازمه لكان ذلك المعروف
يعتقده ل حادثا وثانيهما ما يعتقده انه عز وجل معنى اشير له الاشياء فاذا انزه ذلك الذى عناه عن
الجهات المعنوية والاشارة العقلية ولو كان التنزيه حتى يرجع اليه بعقله كما هو حال سائر الغافلين
ودخل في زمرة الموحدين الا ان هذه المعرفة اسفل مراتب التوحيد اذ لا يدخل في اهل الشهود الذين
شعارهم سيد الشهداء لو عنه في بيان حال طريقهم بقوله ع ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون
هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الاشارة هي التي
توصل اليك عميت لا تراك سقط عليها وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا وهذا
ما ذكرته فيما يأتي وهو ما قلت واما السادس وهو من يعتقد ان يعتقد ان معبوده معنى
كما هو معتقد كثير من اهل العقول فان عنى ما يشير اليه بعقله فقد ابطل لان الاشارة العقلية لا تقع
الا على محصور وهو ذلك حادث اقول واما الشق الثاني الذي ذهب اليه بعض اهل العقل
من هذا الاعتقاد والسادس اعني الاعتقاد بانه معنى فهو ما اشرت اليه بما قلت وان المعتقد محصور

تخصيص اشارة عقلية فذلك موحد الا ان توحيده اسفل مراتب التوحيد اقول وهذا
ما ذكرته قبل هذا فراجعه قلت واما الجهة الاخرى فلمراتب العقل الاربع الاول والثانية
الاولى وخاصة الذي هو معرفة النفس التي هي معرفة الرب فاعلا بانها في التوحيد ان ينظر
العبد في آيات ثم في الآيات ثم في اسماء ثم في اسماء الكلمات ثم في المداد الاول
المعبر بالدواة الاولى اقول المراد بهذه الجهة المراتب مراتب المعرفة بالنسبة الى العارف
لان حقيقة معرفة العبد هي ما ظهر له الرب له من وجوده فحقيقة المعرفة حقيقة العارف من
ربه يعني ظهوره تعالى لعبده به وذلك الظهور هو اثر الفعل الظاهر والاثر مشابه لصفة
٢ الى استدلالى المؤثر التي هي مبدؤه ومنشأه وقد قال ارخاء فقد علم اولوا الالباب ان ما هنالك لا
يعلم الا بما هيهنا فاذا اعتبرنا الاثر وجدناه في نفسه وظهوره له اربع مراتب ترتيب
٢ وواحدة الى اثره نسخه الاثر مؤثره لانه قبل الظهور بعد في البطون وهي الاولى ومن حيث البطون في
الثانية والظاهر وهي الرتبة الثالثة ومن حيث الظهور وهي الرابعة وهذه الاربع مراتب
للشيء قبل الظهور تنسب اليه بنفسه وان كان اعتبارها انما هي من جهة اتصافه بالظهور
والخامسة هي الظهور الذي هو هيئة الفعل وهيئة الفعل منها ما هو متصل وهو
هو الذي تجلى الفعل به لا ينفك عنه ومنها ما هو منفصل عن الفعل وهو

المعبر عنه بالاثر وبالمعلول ونظر المعلول الى علته هو الوجه المتصل بالعقل الذي لا ينفك
عنه هو من نظره الى نفسه من حيث كونه اثرا ومعلولا وهذه الاربعة هي الباطن ومن حيث
الباطن والظاهر ومن حيث الظاهر من اسماء الفاعل مركبة ومتفرعة من الاثر الذي هو الظهور
ومن المؤثر الذي هو فعل الظاهر فيكون هذا المركب منهما للظاهر الذي يعرف به ويتميز به عند الخلق
به وقد تقدم ان هذا الفعل الذي قلنا انه المؤثر له اربع مراتب النقطة والالف والحروف
والكلمة والمركب من الاثر والفعل الذي قلنا انه المؤثر له اربع مراتب فالنقطة مع البطون
هو الاول وهو اعلى الاسماء والالف مع حيثية البطون هو الثاني والحروف مع الظهور
هو الثالث والكلمة مع حيثية البطون هو الرابع وهذه الاسماء الاربعة هي المقامات
التي يعرف بها وهي ما ذكره الحجة عليه السلام ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من
عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك
وعودها اليك اعضاد واشهاد ومناة واذواد وحفظة ورواد فبهم ملأت سماءك
وارضك حتى ظهر ان لا اله الا انت الدعاء فالعارف بالاول اعلى رتبة من العارف
بالثاني وهذا العارف بالثاني اعلى من العارف بالثالث والعارف بالثالث
اعلى من العارف بالرابع فان اعتبرت في الصفات العليا الكلية الكبرى العامة

المطلقة تبين العارف فوق بعضها فلا يصل الى الاول الا محمد صلى الله عليه وآله ولا يصل الى الثاني
الا علي بن ابي طالب عليه السلام وهكذا اي لا يصل الى الثالث الا الائمة الاحد عشر عليهم السلام ولا الى
الرابع الا فاطمة عليها السلام وان اعتبرت هذا ايضا دون ذلك من الصفات كصفات الحق
سواء كانت كلية اضافية او جزئية تفاوتت فيها مراتب العارفين كالانبياء والا
وصياء والاولياء والعلماء وقسمة كل امر مما يحبه ويقول ونظر المعلول الى علته اي
اريد بالعلة الاسم المركب من الاثر والمؤثر الخصوص من المؤثر الذي هو الفعل اذ لا يوجد
هناك عارف غير الفعل نفسه بنفسه فافهم واريد بالمراد الاول المسمى بالدواة الاولى الاثر
نفسه المعبر عنه بالوجود المكمل الرابع النبوت والعارف به ناظر اليه نفسه بمعنى انه اثر
وصفة وظل الفعل وما يشبه ذلك وهذا طريق عال من طرق المعارف الا ان الاربعة هي
الاول اعلى منه لان العارف هنا ناظر الى نفسه من حيث انه اثر وصنع وهو المراد
من قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وهذا لا ريب ان الاول ناظر الى علته ونظره الى
علته اعلى من نظره الى نفسه واريد بالنظر الى نفسه من حيث هو اثره هنا الاحتراز عن
النظر الى نفسه من حيث هي هي فانه جاهل لا يجده شيئا لانه سراب حتى اذا جاءه
لم يجده شيئا واعلم انك لو اردت بالمراد الاول المسمى بالدواة الاولى ارض الجرز

والقابليات جاز ذلك وصدق عليه الاسم الا ان ارادة كون الوجود الراجح الممكن
اصلي واعلم ان هذا الوجود نور الانوار وقد ورد في كثير الاخبار بالنور الذي تنورت منه
الانوار والحقيقة المحمدية ص وعلي فاعلم ان في التوحيد ان يظهر لعبده في الرتبة اي اريد
به انه سبحانه يظهر لعبده بعضها او بعضها الذي هو حده وبينه مراتب المعرفة بعضها
الى بعض في القرب والشرف بنسبة الظهور الى مراتبه فالظهور في الرتبة الاعلى الظهور
بالالف والظهور به اعلى من الظهور بالحروف والظهور بها اعلى من الظهور بالكلمة
والظهور بها اعلى من الظهور بالوجود والظهور به اعلى من الظهور بالارض الجرز
فالاربعة الاول والخامس الذي هو الوجود اعلى المعارف وهي المشار اليها بالماء في قال
في تفسير الماء حيث هو قل هو الله احد تثبيت الثابت ع قلت فالاول معرفة الباطن
بالنقطة والثانية معرفة الباطن من حيث هو باطن بالمعنى الخالص والثالثة معرفة
الظاهر بالسحاب المزجى والرابعة معرفة الظاهر من حيث هو ظاهر بالسحاب المتراكم
والخامسة معرفة الظهور بالماء وهي المقامات المشار اليها سابقا اقول هذا هو الذي
اليه في الشيخ قبله واريد بالماء ما ذكرته من الوجود وان اردت به ارض الجرز كان
المراد بالماء الماء الاجاج قلت فهذه احد عشر عالما ختمه نور وظلمة وحقيقة ظلمة وملك

وملك

وماء صرفة ظلمات ورعد وبرق يكاد يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم
قاموا يا نور النور امدنا من عندك وافض علينا من فضلك وانشر علينا من رحمتك وانزل
علينا من بركاتك اقول وهذه الخمسة طرف ما يقال عليهم المعرفة من حق وباطل احد عشر
عالما من خلق الله خلق سبحانه حقها بعضها على بعض عنايته وباطلها على بعض ردا
على المبطلين في الواح الشرور من كتاب الحق المكنون في سجين واما الواحد المفرد وهي المحو
والباطل المحض لما ليس من برزة الله عز وجل شيء ففيه ظلمات من العادات وعوارض الدواعي الخارجية
ورعد من زواجر المواعظ والايات في الارض والسموات وبرق من دواعي الفطرة التي فطر
المخلوق عليها التي هي صورة الاجابة لدعوة الله في الخلق الاول قلت واثنا عشر عالما
من نار وتراب وهواء وماء في الجبروت ونار وتراب وهواء وماء في الملكوت ونار وتراب
وهواء وماء في الملك اقول يمكن ان يراد السبعة قبل اثنا عشر عالما او اثنى عشر الف عالم
فمن المراد به العوالم النارية والهوائية والمائية والترابية التي هي اما بسائط او مركبة و
غلب عليها واحد من الطبائع فان لم تخط الافراد قبل اثنا عشر عالما واذا اريد بها
النوع او الجنس او الصنف وان لوحظت قبل اثنى عشر الف عالم وتقدم التراب
على الهواء في الجبروت والملكوت وتاخيره في الملك في بعض الرسائل اشارة الى ترتيب الجميع ٣

الشهوانية بدله

[illegible]

طبايع البروج فيما يتعلق بالنفوس وفيما ترتيب طبايع العناصر فيما يتعلق بالاجسام قلت
وهكذا كل عبارة في الروايات وكلام العلماء في ذكر العوالم فتصرف الى الاعتبار ان اتحد يعني كل عبارة
وقعت في ذكر العوالم على عدد في الاحاديث وكذا في عبارات اهل المعرفة انما يراد بها الشيء من نوع
ما اشرنا اليه فافهم ثم اعلم ان آدم ابو العالم وكل عالم الى الف الف عالم واول آدم
وجد هو المشية وهو آدم الاكبر وهو ملك الولاية المطلقة والحقيقة المحمدية وهو مقام او ادنى
وعالم في جنب ان اعرف اقول هذا اشارة الى ما ذكره الصدوق قدس في الخصال في رواية
عن الباقر عليه السلام فانه ع ذكر في قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد ان الله قد خلق الف الف عالم و
الف الف آدم وانت في آخر تلك العوالم واولئك الآدميين ويراد منها تنزلات مراتب
الامكان والاكوان الوجودية واول موجود في الامكان هو الفعل اعني المشية فلهذا التي
هو آدم الاول الاكبر وقد تقدم بعض الكلام عليه واولاده المشيات التي بها كونت جزئيات
جزئيات الاشياء وكلياتها من المكونات المقيدة فان لكل شيء كونه الله سبحانه بمشية خاصة
به لا تكون لغيره الا ان يجمعهما المشخصات وكلها اولاد المشية الكلية الاولية التي هي
آدم الاول واول مكون بآدم الاول الموجود اعني الماء الذي به حصل كل مكون محدث من الغيب
والشهادة وقد ذكرنا انه لا يحكي عنه من ذاته اكثر من اربعة عشر شخصا الا ان قوله اني

تبقه

ان يقرر ما جرى في حكمه فانها كل شيء وقدره وهذا آدم الثاني واولاده تنزلاته و
ظهورات شعبه ومظاهره وهي مائة واربعة وعشرون الف وثاني مكون من المكون الاول العقل
الكلي واولاده العقول الجزئية وهي كليات اضافية وهي مائة واربعة وعشرون الفا وهذا
آدم الثالث وهكذا الروح والارواح والنفس والنفوس والطبيعة والطبايع
وهكذا الى عالم الاجسام ثم الى العالم النازلة الى التراب ثم ترجع صاعدة وكلها على
ما قلناه واما قولنا هو اعني المشية آدم الاول وملك الولاية المطلقة والحقيقة المحمدية
ففيه تسامح في العبارة لان العبارة جارية على ظاهر اصطلاح القوم وهم يجعلون الوجود
الراجح الذي هو المشية وما تعلقت به وهو الوجود المطلق الذي هو المراد اعني الماء الاول
به حيوة كل شيء وهو اول صادر عن المشية لا من شيء ولازمه الذي هو ارض القابليات
وارض الجرز في رتبة واحدة وهي رتبة الامكان الراجح والوجود المطلق وبعدها في رتبة
الامكان الجايز والوجود المقيد الذي اوله العقل الكلي ونحن نجعل اول صادر من الفعل
ولانه برزخ ما بين المطلق والمقيد فان شئت قلت الوجود المطلق والراجح هو المشية
والمقيد هو العقل وما بعده والماء ثمت البرزخ ما بين المطلق والمقيد برزخ اعلاه مع
المطلق واسفله مع المقيد وان شئت قلت ما بينهما مع المطلق ففي قولنا يكون ذلك

الولاية المطلقة بطلق الوجهين فان اريد به المشية فلا اشكال وان اريد به نور النبي صلعم كان هو
والحقيقة المحمدية التي هي نور السراج المنير مادة للاشياء كلها ووجودها الذي هو الامر الذي
به قام كل شيء فيما ما ركبنا لان الله سبحانه جعل بعضها لطلقة وليس المراد بذلك ان الاشياء اجزاء
منه او يحل شيء او ينزل عن مقامه وانما الاشياء كونت مواد ما هي شعشعة وتنزلات بآثاره
ومقام او وطن وعالم فاجبت ان اعرف مثل تلك الولاية المطلقة في الاستدلال واعلم
ان تقوم المشية بالحقيقة كتقوم حرارة النار بالحديدة حال كونها محمية وكتقوم
الفعل بالقيام نحو قولك قائم فمفعل القيام كالمشية والقيام كالحقيقة المحمدية والقائم
كالوجه الذي هو مقاماته التي لا فرق بينها وبينه الا انها عباده وخلقه كما انه لا فرق
بين قائم وبين زيد الظاهر بالقيام في هذه الجهة الا ان قائما صفة زيد وصنعه لانه تعريف زيد
في حال ظهوره بالقيام بقائم فنحن نطلق الوجود المطلق على المشية وعلى اول صادر
عنها الفعل الاول شيء وهو الحقيقة المحمدية ص قلت وكل ادم لم يولد لم يخلق من اب و
وام الا الاب والام المعنويين الذين ذاته تركبت منهما على نحو ما سبق وهما الوجود
والماهية اي المادة والصورة فالمادة هي الاب والماهية هي الام اي الصورة اعني اعلم ان كل ادم
من الالف ادم لم يكن مخلوقا من اب وام كما هو شان ساير اولاده وذلك

[illegible]

فرتبتها فالوجود هو المادة والصورة هي الهيئة سواء كان ذلك في عالم الانوار كالعقول فان
وجودها هو مادتها وماهيتها هي صورتها وهما في العقول مجردتان عن العناصر والصور والزمان اذ
المادة والصورة في كل شيء بحسبه فمادتها وصورتها من نوع رتبتها في الكون الدهري المجرد ام
في المثال كالصورة في المرآة مثلا فان مادتها ظهور المقابل لها وصورتها هيئة المرآة ولونها
ومقدارها وهذا من نوع رتبتها في الكون البرزخي الظلي ام في الاجسام فانها مركبة من مادة عنصرية
وصورة مثالية وذلك من نوع رتبتها في الكون الزماني الجسماني اما المادة فتختص بالحق بالصورة
المثالية ومعلوم انها واما الصورة وان كانت من المثال فانها انما تظهر في الحس حال ارتباطها
بالمواد العنصرية وسواء كان ذلك في الذوات كما مثلنا في الاجسام ام في الصفات كما مثلنا
في الصورة في المرآة وسواء كان ذلك في الغيب كما مثلنا بالعقول ام في الشهادة كما ذكرنا
في الاجسام وسواء كان ذلك في الخارج كما مثلنا ام في الاذهان كالامور الانتزاعية من
المعاني والاعيان والنسب ونحو ذلك فالوجود على الحق الحقيق بان تطلب معرفته عباد
الله سبحانه هو المادة وهو قول بعضهم وهو الصحيح خلافا للاكثرين وهو الركن الاعظم لكل شيء
محدث صدر كونه بمشية الله تعالى لان الوجود هو الذي صدر عن فعل الله ومعلوم ان الشيء انما هو في
الحقيقة عبارة عن المادة والصورة فان حد الانسان الحقيقي التام هو الحيوان الناطق مثلا

والحصة الحيوانية من المادة والحصة الناطقية من الصورة ولم يكن له اصل غيرهما والا لما كان
الحد بها تاما حقيقيا ولو كان الوجود غير المادة لما كان الحد بدونه تاما ولما كان الوجود اظهر الاشياء
في كل شيء لكنه هو المادة اذ هو اظهر الاشياء في كل شيء ولكنه لشدة ظهوره خفي على الاكثر حتى توهموا
انه شيء موهوم او مفهوم او ذهني او معنى مصدري او انه هو الوجود الحق او غير ذلك مما اشبه ذلك
وكل هذه الاحتمالات باطلة والحق ان الوجود المحدث هو المادة في كل شيء بحسبه والوجود الحق لا يعلم
الا هو لانه هو ذات الله عز وجل ودعوى السنخية والظلية باطلة ودعوى الاشتراك المعنوي
واللفظي ايضا باطلة اذ لم تدخل الذات المقدسة مع غيرها تحت حقيقة واحدة فلا يصح المعنوي
ولا يكون بين ذاته عز وجل وبين غيره من كل شيء مناسبة من جميع النسب للتباين فلا يصح اللفظي فافهم
قلت وهذا هو المستفاد من كلام اهل العصمة ع اقول يعني ان كلامهم ع صريح لمن يفهم فيما ذكرته
واذكره من ان المادة من الاب والصورة من الام كما يأتي بعد هذا قلت واما ما اصطلح عليه
المتقدمون والحكماء من ان الاب هو الصورة والام هي المادة وان الصورة افاضت على المادة تولد
منهما الشيء توهما منهم ان الشيء والخلق في بطن المادة فهي الام فبعيد من جهة المناسبة اقول المراد
بما استفيد من كلام اهل العصمة ع من كون المادة من الاب والصورة من الام ما يأتي عن الصادق ع
من قوله ع ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابيه وامه ابوه النور

خاتمة

النور وامه الرحمة ع ويأتي بيان وجه الاستدلال به على المطلوب ومثله قوله ع السعيد من سعد
في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه ويأتي بيانه ايضا واما ما اصطلح عليه المتقدمون من ان الام
هي المادة والصورة هي الاب فدليلهم اعتباري ضعيف لانك اذا وزنت الاشياء بالميزان الحق
وجدت ذلك كما قلنا وذلك لانك تعرف ان المادة هي ما منه الشيء فلا بد ان تدخل عليها لفظة من اذا اردت
التعبير عنها فتقول صنعت الخاتم من فضة فالفضة هي مادة الخاتم لا الصورة وتحقق الخاتم
انما يكون في الصورة لا في المادة والا لكان كل فضة خاتما ولا يكون كل ما في هذه الصورة كذلك
فان كل ما هو بهذه الصورة فهو خاتم سواء كان من فضة ام ذهب ام من حديد ام من نحاس ام من خشب
فاذا عرفت هذا فاعلم ان الام خلقت من الاب كما قال تعالى خلقكم من نفس واحدة يعني ادم وخلق
منها زوجها يعني حوا وهذا معلوم من ان حوا خلقت من ادم وكذلك الصورة خلقت من المادة لا
العكس وهذا يطابق تأويل قوله ع السعيد من سعد في بطن امه اي ان السعادة والشقاوة
في بطن الصورة الا ترى ان الخشب الذي هو مادة السرير والباب والصنم ليس فيه حسن ولا قبح فاذا
عمل بابا كان فيه حسن واذا عمل صنما كان فيه قبح فكان الحسن والقبح في الصورة لا في المادة
فتفهم ما اشرنا اليه لتعرف الدليل والاستدلال ويظهر لك ان قولهم وان كان اصطلاحا بعيد
من جهة المناسبة كما ذكرنا الفائدة قلت واما من جهة مجرد الاصطلاح والتسمية مع قطع النظر عن

المناسبة فلا تجد دره لكنه لا ينفتح به كل باب الا اذا اريد بهذا الاصطلاح الصواب بل ربما يقال
ان ليس ذلك باصطلاح وانما الواضع للغة العربية هو الله سبحانه وضع ذلك كذلك اقول ان
العادة جرت من اهل كل عرف على انه اذا تجدد لهم الاصطلاح على شيء نقلوه من اللغة لتكون
المناسبة بينهما مقربة لفهم ذلك الاصطلاح وقولهم ان الصورة من الاب والمادة من الام بعيد
من المناسبة بدليل ما اشرنا اليه وذكرناه من الروايتين والاعتبار نعم لو قصد مجرد الاصطلاح
من غير ملاحظة للمناسبة جاز ذلك ولكن لا تتعدى فائدته فلا يستفاد منه فائدة ولا يستنبط
منه دليل وهو ما ذكرنا بعد قيام الدليل الخاص عليه فانه مشتمل على المناسبة التامة وعظيم
الفائدة وافادة الدليل على كثير من المعارف لو قيل انه اصطلاح وهو ما على احتمال انه حقيقة و
وضع الواضع اللغة العربية لهذا المعنى كما يستفاد من بواطن الاخبار فلا اشكال فيه قلت فاذا ظهر
لك ما قررنا سابقا وقد تقرر لا يتحقق ظهور الحال من غير حاجة الى الاستدلال ولو سلمنا ان ذلك
ليس من اصل وضع اللغة قلنا ان الاولى اصطلاح المناسب للامر الواقع اولى بالمصير اليه لعقل
اي اريد بهذا الكلام ان ما اشرنا اليه غير خفي على كل من نظر في كلامنا اذا لم يلاحظه فالواو انما
اذا لاحظ في ذهنه لذلك بان يحصل فهم مسائل عنه وانما كان الاشكال منه في كلامي في انه هل يمكن
التوفيق بينه وبين كلامهم فلا ريب انه يخفى لانه علمه على كل ما قالوا انكشف هو افقه وايضا قولي بينه

بينه وبين المعنى اللغوي ظاهر من ان كلامي وان لم يكن حقيقة لكن مناسبته تامة ووجود المناسبة
اولى من عدم المناسبة بالمصير اليه لان المناسبة اذا حصلت ظهر للعقول كثير من الكلام
المنقول منه وتنفتح للعالم بتلك المناسبة ابواب من العلم كثيرة من تتبع رسائلنا وقف
على كثير منها والله سبحانه هو الموفق قلت وبيان الاشارة الى المناسبة ان الاصل في المولود هو الام
والخلق والتقدير ظاهرا وباطنا انما هو في باطن الام وان كان المولود مركبا منهما كما روي عن
الحسن بن علي بن ابي طالب عليهما السلام ما معناه ان الانسان خلق من اربعة عشر شيئا اربعة من الاب واربعة
من الام وستة من الله فالتي من الاب العظم والمخ والعصب والعروق والتي من الام اللحم والدم و
الجلد والشعر والتي من الله الحواس الخمس والنفس فاذا نظرت ما من الاب رأيته هو اصل
الانسان لانه هو القسم الاقوى ولهذا كان جانب الاب اقوى وادخل في امر الميراث وفي
الولاية وغير ذلك كالمادة لانها من الجانب الاقوى في الشيء والصورة من الجانب الاضعف
فيه كالام فان ما منها ظاهر المولود وقشره كاللحم والدم والجلد والشعر وما من الاب كالصورة تتعلق
بها من المادة يحملها ويلابسها اقول هذا الكلام كله ظاهر لانه هو الذي به بيانا فلا يحتاج الى بيان مع
ما يأتي من بعده فيه بيان ايضا قلت لكن لما كان الخلق الذي هو التصوير انما يكون في بطن
الام وما الاحكام لا تتعلق بها بنفس المادة مع ان الانسان جميع اشخاص النوع في الاحكام

وانما تتعلق بالصورة لتحقق كل صورة بما يناسب لها من الحكم كانت الاحكام منوطة بالصورة
كما ان حكم المولود منوط بصورته ولا تكونه الا في بطن امه ومن هنا قال عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه
والشقي من شقي في بطن امه فان بطن الام هو محل التخلق والتصوير وذلك من مناط الاحكام ومن قلة
الدليل على ان الصورة هي اللازم ان المادة لا تلحقها الاحكام وانما تلحق الصورة فاذا جعلنا المادة
هي لا بد الصورة هي اللازم مع لنا ما ذكرناه سابقا وذلك مثل الخشب الصالح للسرير والصنم لا جهة
من جهة من حسن ولا قبح فلا تقول هذا الخشب حسن وهذا الخشب قبيح وان كان صالحا لعمل الحسن والعمل
القبيح فاذا صور سريرا كان ذلك الخشب بتلك الصورة حسنا واذا صور صنما كان بهذه الصورة قبيحا فاذا
اردت مطابقة الظاهر والباطن والتاويل ونظرت الى قوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه
والشقي من شقي في بطن امه والى ما قال بعض المفسرين تبعا للحكماء وقد قرروا في الطبيعي ان السلوك
حين دخلنا الدنيا صنعه مجلدا عارا وصنعه كالباسخ ولو صنعه انسانا انا نتكلم مع ان المادة
واحدة وهو الذي يشهد الى ما قال الفقهاء من انه لو نزى كلب على شاة فاولدها ولدا فان كان بصورة
الكلب فهو كلب نجس وحرام وان كان بصورة الشاة فهو شاة طاهر وحلال لو شك مما رو من علامة
وجد بخ ذلك على ما قلنا مطابقا على ما قالوا اولئك مخالفا من جهة ان الصورة هي اللازم
التي يتشخص بها المولود بالصورة التي تلحقها الاحكام ويتفرع عليها وهذا ظاهر قلت فاذا

فاذا ثبت ان الصورة مناط الاحكام ثبت ان الاثار اللازمة لا للمادة ولا للسعادة
وزاد الشرع في الحكم للسعادة بنا في المادة كما مر ونظير ذلك الخشب فانه مادة للسرير والصنم
فان عمل صنما كان فعله حراما ويجب كسره وان عمل سريرا كان جائزا والحكم عليه بالحرمة والجواز
انما هو في الصورة فصارت السعادة مثلا كالسرير والشقاوة كالصنم انما هي في بطن الصورة
لا في بطن المادة وذكر الاصحاب في الكتب انه اذا نزى الكلب على شاة فاتت بولد فان كان كلبا فهو حرام ونجس
العين وان كان شاة كان حلالا وطاهر العين والمادة واحدة وانما الحل والحرمة في بطن
الصورة لا في بطن المادة ع وهذا ظاهر لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد اقول
هذا الكلام ظاهر وقد ذكرته قبل هذا مكررا وهو في نفسه لا يحتاج الى البيان قلت والى ما
ذكرناه ورد التصريح بحديث الصادق ع في قوله ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته
فالمؤمن اخو المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه الرحمة فانظر الى صراحة هذا الحديث في المطلب
اقول قد ذكرنا قبل ان المادة في التعبير عنها لا بد ان يدل عليها لفظة من فيقال صنعت
الخاتم من فضة لانه دخل لنا في نحو هذا التركيب علامة على ان مدخولها هو المادة اذ لا يقال
صنعت الخاتم من الصورة فقوله ع ان الله خلق المؤمنين من نوره صريح في ان النور هو المادة
اي الوجود وقد صرح ع بانه الاب فقال عليه السلام ابوه النور وامه الرحمة يعني الصورة الانسانية

المستقيمة المتقومة على هيئات الطاعات وصورها والدليل على ان هذا النور هو المادة
ما ذكره ع في تفسير كلام جده ص حيث قال اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله قال ع يعني بنوره
الذي خلق منه والذي خلق منه هو المادة وهو النور اي الوجود وهذا ظاهر الاعتبار عليه والمراد
بالرحمة الحصة الناطقية وبالنور الحصة الحيوانية في قولهم الانسان حيوان ناطق فان حيوان هو
المادة وناطق هو الصورة والمراد بالصورة المادة هو الوجود الذي هو اول صادر عن الله تعالى
اذ لم يصدر عن فعل الله تعالى الا شيء والشيء لا يتقوم الا بمادة وصورة والمادة هي الصادر
عن الفعل والصورة من حيث ذلك الصادر وانفعاله بفعل الله تعالى فاثر بها فيا ودع
عنك الاوهام قلت لان النور هو المادة والمراد به الوجود كقول الصادق ع في تفسير قوله ع
اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله قال ع يعني بنوره الذي خلق منه اقول هذا هو ما ذكرنا
قبل والمراد في هذا الحديث بنور الله هو الوجود ويعبر عنه تارة بالفؤاد وانما سماه نور الله لانه
غير ناظر الى نفسه ابدا وانما ينظر الى الله فنسبه الى نظره الى الله متوجها اليه سبحانه من جهة فعله
اي متوجها اليه بواسطة توجهه الى فعله الذي هو منه بدؤه مثال نور السراج في عدم نظره الى نفسه
ابدا وانما ينظر الى السراج اعني النار بواسطة نظره الى الشعلة المرئية من السراج منتهيا اليها لانها
اثر منها وهي مثل النار فافهم وانما لم يقل لانه ينظر بحقيقته او بوجوده لانه عند اول اللفظ

اللفظ ناظرا الى نفسه فلا يكون نورا بل هو ظلمة وعدم فلا تكون له فراسة اصلا واعلم ان الرحمة
هي الصورة لان الصورة صبغ المادة فالرحمة صبغ للوجود وهي الماهية الثانية لان الماهية
الاولى شرط لتحقق الوجود في الخلق الاول قبل التكليف واما في الخلق الثاني حين قال
الم الست بربكم فمن اجاب بلسانه وقلبه خلقه من صورة الاجابة وهي الصورة الانسانية
حقيقة وهي الصبغ في الرحمة فافهم ومن عصى بقلبه خلقه من الصورة الشيطانية وهي الصبغ
في الغضب فالسعيد من سعد في صبغ الرحمة قال ع وهي الالم والشقي من شقي في صبغ
الغضب اقول ان المراد بالرحمة في الحديث الشريف المتقدم الصورة بدليل قوله ع خلقهم
من نوره يعني النور هو المادة وقوله ع وصبغهم في رحمته فالرحمة هي الصورة لانه تعالى ركبهم
من مادة وصورة والرحمة هي صبغ الوجود لانها صورة له في خلق المؤمنين والغضب
صبغ في خلق الكافرين وتوليه هو الماهية الثانية اشير به الى ان الخلق الاول هو الخلق
المادة النوعية فتكون مركبة من مادة بسيطة ومن ماهية اولى وهي انفعاله وقبوله للايجاد
بفعل الله تعالى كالخشب فانه مركب من مادة بسيطة وهي الحصة العنصرية من العناصر ومن صورة
نوعية وهي الحصة الخشبية وهذا هو الخلق الاول للسرير والصنم اللذين يتساويان فيه
في الصلاح ولم يظهر فيه الحسن والقبح لان هذه الماهية شرط التحقق في الخلق الاول

فلا يكون منشأ الظهور الافعال الاختيارية لانه بهذه مساوقة في الظهور للوجود الذي
به تكون الشيئية فتكون الماهية الاولى قبل التكليف التفصيلي وان كانت في الحقيقة
من اجابة التكليف القبولي والتحمل الذي هو علة الكون واما الماهية الثانية فهي صبغ
الرحمة في خلق المؤمنين كهيئة صورة السرير في الجلد السرير وهي صبغ الغضب في خلق الكافرين
كهيئة صورة الصنم في الجلد الصنم وصورة صبغ الرحمة هي الصورة الانسانية لاشتمالها على
حدود الطاعات التي هي جنود العقل كما في حديث هشام عن الكاظم وصبغ الغضب هي الصورة
الشيطانية لاشتمالها على حدود المعاصي التي هي جنود الجهل وذلك كحدود الطاعات العلم
والحلم والاخلاص والرجاء واليقين والزهد والورع وما اشبه ذلك فان كل واحد منها
حد تتميز به الطاعات عن المعاصي وكحدود المعاصي الجهل والحمق واليأس والقنوط
والشك والطمع والخرق وما اشبه ذلك فان كل واحد منها تتميز به المعاصي عن الطاعات
والهندسة والتخطيط الذي تميزت به الصورة انما هو بهذه الحدود واشباهها لان الصورة
معنوية والصور الواردة عليها ايضا معنوية فافهم قلت ونظيره من المعروف عند الناس في
الانسان انه حيوان ناطق فالحيوان مادة تصلح للانسان والكلب والصورة المادة
الانسان الناطقية فالنطق هو الصورة وهو التي تميز بها الانسان عن الكلب لان التي

التي تبقى في بطنها الثوب وبعد في بطنها الصعيد اقول انما قلت من المعروف عند الناس
لانهم في علمهم ومحاوراتهم ينظرون في صورة النوع الى ما يفهمون منه ولا يفهمون من معنى
الحيوان الا انه المتحرك بالارادة فيجعلون مفهوم هذا الجنس شاملا لجميع الحيوانات حتى اخذ من
كل نوع حصة ويميزون بينها بالعوارض الفصول ويجعلون من ذلك المفهوم الى الوجود المعلوم
الخارجي فينظرون في حصة كل نوع خارجي يتميز العوارض ثم حكموا بان تلك الحصص الخارجية
متساوية في الرتبة لكونها من حقيقة واحدة وهذا خطأ لانهم انما ادركوا الاتحاد من قبل المفهوم
ومشوا منه الى الخارج المعلوم وفي الحقيقة انما اشتراك الحصص في جهة التسمية ولو قالوا بها لكنها
متفاوتة تفاوتا لازما منه ان الوضع على ان ابن قد يطلق والتعارف وقت وكان لم يوجد فيه
المسمى الذي اقر لبيده الواضع فيضع اللفظ بازاء معلوم يتميز في حقيقة الاول ليكون فردا
منها فاذا وضع اللفظ بازائها دخل في جملة افراده وانما هو من الحقيقة مغايرة للحقيقة
الاولى من علاقات بين الحقيقتين تقارب وتناسب وهو تناسب السببية والمسببية و
تقارب المرتبة والازمنة وحصلت المناسبة الذاتية التي هي علة الوضع بين اللفظ الموضوع
للاول وبين الثاني اللازم تحقق الوضع عليه فهو بعد وجوده ولم يكن وقته وكانه
وقت المسمى الاول وكان ليكون مساويا للاول ليس الوضع عليها وضعا واحدا لانه

الوضع الواحد انما يكون بازاء موجود واحد وحينئذ الوضع على الاول لم يكن الثاني موجودا وحين
وجد الثاني وضع عليه ما وضع على الاول لم يكن مجتمعا معه في رتبة واحدة وانما جمعهما مفهوم اللفظ
والمفهوم يجزء المعنى المشترك فاذا قلت ان الوضع على الثاني بالحقيقة قلت يجوز ذلك ولكن بمعنى
انه حقيقة بعد حقيقة كما هو شأن المشتركات اللفظية في كونها باوضاع متعددة فهم قد
تتعدد الحصص الحيوانية فتكون اذا كان في اللازم والمسبب حصة واحدة تكون في السبب العلي ثم
حصتان لانه تشاركت الاول في حصة السفلى وينفرد عنه بالحصة العليا وياتي بيان هذا
عن قريب ان شاء الله عند ذكره فيأتي ان الحصة الحيوانية الجامعة للناطقية من نوع لا يكون
جنسا لها وللجامعة للناهقية والصاهلية جنسية مطلقا لثبات السعادة والشقاوة انما
من بطن الام وان الصورة الشخصية التي بها يتميز الشقي والسعيد كما مثلنا لك في
الخشب والسرير والصنم لثبات الصورة من الام وقد تقدم ذلك وفيه رفعت الكلام بالاشارة
الى بيان تلك الحصص قلت ثم اعلم ان الحصة التي في الانسان من الحيوان التي من المادة
والحصة التي في الكلب من الحيوان التي من مادته تجمعهما حقيقة واحدة في الظاهر لان
الحيوان هو المتحرك بالارادة المعروف عند العوام وعليه جرى اصطلاحات العلماء في اكثر
كتبهم ومحاوراتهم اقول قد تقدم معنى هذا الكلام وبيانه فلا فائدة في اعادته قلت واما

واما في الحقيقة فمثل هما كذلك وانما اختلفتا باضافة الصورة من جهة قابلية كل منهما
واستعداده اقول ان هذا الكلام وما بعده انما هو في ذكر اختلاف الاحتمالات في الحصة
الحيوانية التي في الانسان والحصة الحيوانية التي في الفرس على حسب ما يقتضيه ظواهر ادلة
الحكمة احدها انه يحتمل ان تكون الحصتان من حقيقة واحدة بمعنى انهما يدخلان تحت جنس حقيقي
اذ هو مقتضى الحال مفهوم المتحرك بالارادة الصادق عليهما وعلى هذا فلم اختلفتا في
القوة والضعف حتى كانت في الحيوان اضعف منها في الانسان فاجمع ان مقتضى الاتحاد المذكور
ان تكونا مجتمعتين بالطول فاجيب بان الاختلاف بين الحصتين مع تساويهما في اصل
الهيولى انما حصل من جهة قابلية الحصة التي كانت اقوى واستعدادا ويرد عليه ان القابلية
والاستعداد المشار اليهما شرط التحقق فقبل التحقق لا اثر وبعد التحقق تكونان من المتممات
اذ هما من ذات واحدة ولا يصح ان تكونا من المشكك لان الافراد المشككة انما تتحقق من ذات
متعددة كما لا يصح للانسان والقرطاس والقمر من صفة منبسطة اختلفت رتبتها
كما كالبياض من الابيض وكالنور من السراج بخلاف الحصة الذاتية فانها من ذات واحدة فانها
لا تقع لا اثر المتواطئ والا لاختلفت رتب اماكنها فلم تكن من ذات واحدة قلت ام
لا بل كل منهما حصة من حقيقة لان مراتب الوجود متفاوتة ولا ينحصر تفاوتها في مراتب المشكك

بالقوة والضعف لبقال ان ما اختلف من المشكك لم يجمعه حقيقة واحدة بل منه المشكك ومنه الا
عراض كالاضواء والانوار والصفات والافعال والنسب فذلك لا تجمع مع معروضه حقيقة
واحدة وان قلنا ان كل اثر شبيه بصفة مؤثره لان جهة المشابهة هي الهيئة في الصفة والاثر
اقول هذا ثاني الاحتمالات وهو ان كل حصة من حقيقة غير الحقيقة التي منها الحصة الاخرى
واختلافها دليل على اختلاف اصلها لان التفاوت الذاتي لا يتحقق في الذات الواحدة
المتحدة الرتبة والمكان ولا يحصر التفاوت في مراتب المشكك بالقوة والضعف على فرض صحته
ان المشكك يجمع افراده حقيقة واحدة لانا نقول اولا ان التشكيك انما يكون من انواع المفاهيم الحاصلة
من الالفاظ او من الحقائق المختلفة المتصححة بسبب وصف اجتمعت فيه او من الاعراض المنبسطة
كالقرطاس والثلج والعاج والقطن ونحوها
لاختلاف اماكن تلك الحصص ورتبها او هو معنى قولي بل منه المشكك اي من الوجود اذا اخذنا
بالمعنى المعبر عنه بالفارسية بهستي فانه يشمل بهذا المعنى كل ما هو شيء فان المشكك وان اختلفت
افراده داخل في الوجود بهذا المعنى وهو حقيقة واحدة وان اختلفت في القوة والضعف
وذلك كالبياض والابيض مع اختلاف حقايق الاول وهو الابيض والاضواء اذا اريد
ان يكون اثر الاشياء المختلفة الافراد واضافة حقيقة واحدة وهو الوجود القارة
منها المزات ومثل الثاني الصفات القارة الذاتية والعرضية الفعلية والافعال والنسب
مثل العلم والقدرة والسمع والبصر
فان الافعال تختلف باختلاف متعلقاتها والنسب كذلك والثاني وما الحقه بل لا تجمعه

كو واختلاف من اماكن الشدة
وهو الابيض من والانوار
المنبسط ... ومنها المزات

بجهة حقيقة واحدة مع معروضاتها فان الصفة ليست في رتبة الموصوف والفعل ليس في
رتبة الفاعل والنسبة ليست في رتبة المنسوب اليه والمنسوب ومع ذلك يجمع الكل حقيقة الوجود
بمعنى هستي بالفارسية وان كان في مختلفة الحقايق فيكون من الوجود المشكك ومنه غير المشكك وهو
مختلف الافراد كالمشكك وقولي وان قلنا ان كل اثر ما اريد به ان الاشياء مختلفة الحقايق
وان قلنا ان كل واحد منها اثر لعلية والاثر شبيه بصفة مؤثره ويلزم من هذا اتحاد في الحاكي
المشابهة في جهة التشبيه فلا تكون مختلفة الحقايق بل تقول هي مختلفة الحقايق والمشابهة
انما هي في الصفة والاثر وهذا لا يقتضي الاتحاد في الذات واجيب بان دليلكم انما يصح
ان تصور في حصص الانواع في انفسها واما على اطلاق كلامكم فلا فانه يقتضي ان الحصص الشخصية
من الجنس اي افراد النوع الواحد تتفاوت لعدم امكان الاتفاق في الحقيقة على ان افراد هذا النوع
من المتواطي الذي مقتضاه التساوي فان خصص الدليل بالحصص النوعية صح والا فلا
قلت نعم انه ثبوت وجوده تتفاوت الحصص بالنسبة من الصور لا لقابليتها واستعدا
دها اقول هذا ثالث الاحتمالات وتقريره ان الحصص الحيوانية المتحدة في انواع الحيوان
واشخاصها كلها من شيء واحد اي من حقيقة واحدة متحدة الرتبة والمكان والمبدأ وحصولها
في الحيوان الناطق والحيوان الصاهل والحيوان الناهق ودون الانواع كل واحد انما هو بما

تكتسب تلك الحصص من الصور اللاحقة لها اعني الحصص الفصولية وفي الافراد بان يكتسب
كل حصة من الصورة الشخصية واختلافها لاختلاف ذلك الاكتساب والفرق بين هذه الاحتمال
والاحتمال الاول ان هذا الاحتمال لا يستبعد الاختلاف والتفاوت فيها في القوة والضعف الى ما
يصل اليها من الصورة وهي في انفسها متساوية تساوي التواطي والاول يستبعد الاختلاف
والتفاوت في القوة والضعف الى نفس الحصص المادية وان كان ذلك انما ظهر بانضمام الصور
اليها لان التفاوت فيها انما هو من اصل استعدادات المادة فيكون فيها بالقوة ويكون بالفعل
عند ارتباط الصورة بها وتوزيعه على هذا الاحتمال ان هذا التفاوت اذا كان في خصوص افراد
نوع واحد امكن ان يسند التفاوت بينها الى الاكتساب من الصورة واما اذا كان في الانواع
المختلفة الحقايق فان كانت في رتبة واحدة من الوجود امكن ان يتم فيها هذا التوجيه كما لو فرض ذلك
بين الفرس والحمار والبغل والابل والبقر والغنم والكلب وما اشبه ذلك ولكن اذا فرض
بين احد هذه المذكورات وبين الانسان فانا وان سلمنا ان للصور تاثيرا عظيما يحصل منه
التفاوت العظيم الا انا نقول ان الصورة التي يكون منها مثل هذا التفاوت العظيم لا
يصلح في الحكمة ان ترتبط بالادنى من المواد فان لون الياقوت مثلا وصفائه لا يصلح ان
يوضع في مادة كثيفة وسخة كالتراب الغير الصافي فلو تعلق به ذلك اللون وذلك الصفاء ضعف

ضعف اللون والصفاء لكان لا يصلح واحد منهما ان ينسب الى الياقوت ولما يرتبطان
بمادة لطيفة صافية نقية من الاوساخ والعوارض والكدورات فاذا فهمت التمثيل ظهر لك
ان هذا التفاوت العظيم بين نوع الانسان ونوع الحمار لا يكون من حصص ما يكتسب من الصور
الا ان يبلغ ذلك بالمادة هذا المبلغ من التفاوت العظيم قلت والحق في المسئلة ان ما كان من
شيء واحد منها كالحصص المتخذة من الذات الواحدة او من العرض الواحد في الحقيقة واحدة واختلاف
الحصص اذا كانت من شيء واحد انما هو باختلاف اكتسابها من الصور من الاعمال الظاهرة والباطنة
الناشئة من اختلاف مراتب الاجابة في عالم الذر واختلاف الصور في القابلية والاستعداد
بسبب اختلافها نفعا لما من الحصص بسبب تفاوت مراتبها وتشخصاتها فتفاضل اذا تحقق
في الدرجات لكنها لا تتجاوز الحقيقة الجامعة لتلك الحصص اقول هذا رابع الاحتمالات وهو
التفصيل وهو الحق الذي تنصره الادلة العقلية والنقلية وتقريره ما ذكرته في المتن وهو انه
ان كانت الحصص من شيء واحد كما لو اتخذت من ذات واحدة او من العرض الواحد فمثال الاول كما
اذا اتخذت من جنس الشمس مثلا فهي من حقيقة واحدة بسيطة متساوية الاجزاء والحصص
الماخوذة منها يجب ان تكون متساوية والا لتفاوتت اجزاء تلك الحقيقة فلا تكون في نفسها
بسيطة متحدة بل تكون مركبة متعددة وهو خلاف المفروض ومثال الثاني كما اذا اتخذت من شعاع

الشمس او شعاع السراج فانها من حقيقة واحدة متساوية الاجزاء بالنسبة الى المنير في كونها ظهوره
وانما اختلفت في الشدة والضعف لاختلاف مواقعها ومواضعها وانما قوى ما كان اقرب الى المنير
في المكان وضعف ما كان ابعد لقوة قابلية الموضع بالقرب ولو كان الموضع البعيد شديد القابلية
بان يكون نسبته من القريب في ذاته ان كثف الامر فكان مع بعده نسبته استنارة و ذلك كما اذا كان البعيد
صيقلا كالمرآة فانه يكون نسبته استنارة من القريب الى المنير اذا كان كثيفا فدلت هذه الآيات
على ان المنير متساوية النسبة الى القوابل عنه وانما اختلفت نسبتها من ظهوره وانما فيكون متساوية
في نفسها كالشمس في الذات وانما اختلفت بالكسب من الصور والصور تنشأ من الاعمال الظاهرة كالصلوة
والزكوة والباطنة كالمعارف الحقة واختلاف الاكتساب ناش عن اختلاف مراتب الاجابة
في التكليف في عالم الذر فاختلفت الصور باختلاف الاجابة في السبق والتقدم الذي هو لازم
الصدق مع الله سبحانه في جميع المواطن في كل شيء بحسبه وهو الذي عبر عنه بالانفعال المنسوب الى
المفعول الذي هو المواد فانها تختلف في الاستعداد والقابلية لانه من قبل اعطى كل شيء خلقه فاشرطت
العطية على مراتب اكوان الشيء فمنها ما يظهر بالوجود ومنها ما يظهر مع الوجود ومن ذلك ما هو بالفعل
ومنه ما هو بالقوة وما بالقوة منه ما هو ناقص يتم بانضمام الصورة اليه او بالكسب المادة من الصورة
ومنها ما هو بالعين ومنها ما هو مع العين كما في الوجود ومنها ما هو بالقدر ومنها ما هو مع القدر

خامسه

القدر كما هو في الوجود ومنها ما هو بالقضاء ومنها ما هو مع القضاء كما مر والحاصل ان التفاوت
نشأ من اختلاف الاستعداد والاستعداد مستمر مع الخلق من اوله ما ذكر من العلم الى الترقي له(?)
في العلم واعلم ان ما كان منها من شيء واحد وحصل فيها التفاضل بسبب ما ذكر لا يتجاوز تلك الحقيقة
من كان من حيوان او صنف فلا يكون للفاضل الذي هو من الشجاع مثلا ان يتجاوز رتبة الشجاع فيلحق
بالمبرز فيكون من نوع المبرز ولا للآخر الذي هو من المبرز ان يلحق بعلته ثم يكون في حق الفاضل اذا بلغ في
التكميل ان يتابع علته وهو نهاية سيره اليها قال امير المؤمنين عليه السلام خلق الانسان ذا نفس ناطقة
ان زكاها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوائل عللها فاذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد
فقد شارك بها السبع الشداد ومع هذا فالترقي في اصناف الانسان والجان والملائكة واما فيما دون
ذلك من جميع الحيوانات فيما يتعلق بمراتب الكمالات الظاهرة والباطنة التي من منشأ وتكونها و
تفاضلها فبنسبة حال كل نوع وكل صنف وكل شخص منها يعرف ذلك بالقياس الى الانسان
كل في رتبته وما منا الا له مقام معلوم ومرادي بقولي ان ما كان من شيء واحد ان الحصص
المتعددة في الانواع المتعددة والاشخاص المتعددة اذا قيس بعضها الى بعض وكانت هذه
الحصص من رتبة واحدة كالوحش والكلب والطير وكالطير والطير والفرس والفرس وكالانسان و
الانسان كالمعصوم والمعصوم ومن في الحقيقة آه فافهم ذلك وما كان من شيئين مع ما كان

من شیٔ واحد اجتماع الرتبة الجامعة كالانسان والفرس يجتمعان في الحصص الحيوانية الفلكية

الحساسة ويفترقان فيما فرقهما فالانسان فيه من الحيوانية حصتان ذاتية وعرضية وفي الفرس

حصة واحدة ذاتية لما مر وعرضية الانسان والحصة الذاتية للانسان هي حصة من الناطقة القدسية

اقول وما كان من شيئين يعني اذا نسب شيئان احدهما الى الاخر وكان احدهما من حصة والاخر

من حصتين اجتمع الشيئان في حقيقة الحصة السفلى كالفرس مع الانسان فان الفرس

فيها حصة واحدة حيوانية فلكية حساسة والانسان فيه حصتان حصة حيوانية

فلكية حساسة فيجتمع مع الفرس في حقيقتها وحصة ناطقة قدسية يفارق الفرس فيها و

انما يجتمع مع الفرس في السفلى ومرادي بالناطقة القدسية الحيوانية التي هي المادة لا الناطقة

القدسية التي هي الصورة لان التي هي الصورة لا اشكال في كونها مغايرة لصورة النوع

الاخر لانها هي الفصل وانما الاشكال في حصة الجنس التي هي المادة وكذلك اذا كان

احد المتناسبين من شئ اومن شيئين والاخر من ثلثة فانه يجتمع مع ذي الواحدة ويفارق

فيما سواها ويجتمع مع ذي الحصتين في الاولى وفي الثانية ويفارقه في الثالثة حيث

كان منفردا بها ولم تكن عند ذي الحصتين وما في ذكره فما اجتمع فيه ان كان في المبادي

كالفرس والطير والفرس فالحصتان ذاتيتان وان كان في التفاضل

حاشية

في التفاضل كالانسان والفرس فالحساسة الفلكية ذاتية في الفرس وعرضية

في الانسان بمعنى ان الانسان ذاتيته الحقيقية هي الحصة الحيوانية القدسية ولكنه اذا

نزل الى الاجسام ليحصل منها ما يطلب من العلم والعمل لا يمكنه الا بالحصة الحيوانية الحسية

الفلكية فهي عرضية لاجل انه لاجل تحصيل ما يتكمل فهي عرضية بالنسبة الى الاول بمعنى ان تركيبه

منها ليس لنفس ذاتها بل لهذه الغاية وبمعنى ثان انها تنقطع الاولى والثانية عوض ذكرها

عرضية انما هو بتبين المعنيين وليس المراد بالعرضية انها اجنبية غريبة لم تكن منه ولا الزائلة

منه على الاتيان لا انها مركب الاولى وقشرها وظاهرها وكذا حكم الانسان بالنسبة الى العصومة

فانه يحكم الانسان فلك فالحيوانية الفلكية الحساسة لا تقبل الصورة الانسانية وتقبل صور

جميع الحيوانات ويلزم حكم الصورة تلك الحصة سواء قرنت كما في سائر الحيوانات الا

نادرا ام قرنت كما في الانسان فانه اذا لم تكن نفسه مطمئنة تكون تلك الحصة الحيوانية الفلكية

الحساسة ابدا تلبس صور الحيوانات فتلبس في الغضب صورة سبع وفي الشهوة صورة خنزير

وفي النميمة صورة عقرب وهكذا اقول هذا التفريع على ما تقدم في بعض احكامه فان منها ان

الحيوانية الفلكية الحساسة هي الحصة الحيوانية التي هي المادة لا تقبل الصورة الانسانية كما

ان الجماد الكثيف لكدورته وكثافته وكدورته لا يقبل الشفافية لانها تنافي صفته هذه وهي

ٰالحيوان بالنسبة الى

الكثافة والكدورة وانما تقبل الشفافية الجزء الصافي الذي لا كثافة فيه ولا كدورة كالزجاج والبلور
والياقوت وكذلك تلك الحصة تقبل صور جميع الحيوانات فحصة الحيوانية الحاسة الفلكية تقبل صورة
السبع والشاة والطير والفرس وهكذا الا انها من رتبة واحدة فلا تنافي فيها كما يقبل الجزء الكثيف
الكدورة والحمرة والسواد والصفرة والخضرة ويلزم تلك الحصة الواحدة حكم كل صورة قبلتها فاذا
قبلت صورة الكلب كانت نجسة وطبيعتها الحرارة واليبوسة وحالها الغضب واذا قبلت صورة
الشاة كانت طاهرة وطبيعتها البرودة والرطوبة وفيها الطمأنينة وهكذا سائر صور الحيوانات وهي سواء وقت
اي اريد بان الحصة الحيوانية لم ينقطع لسائر صور الحيوانات ولكن اية صورة لبستها قرنت فيها لو
لا تستقر بان تنتقل عنها ولو في بعض الاحكام الا نادرا كما في كلب اصحاب الكهف وناقة صالح
وعجل حمار العزير وما اشبه ذلك من الحيوانات التي كان لها نوع من الانسانية حتى كانت تدرك الاعتقادات
الحقة التي عليها المهتدين من نوع الانسان لا اطلاق الاعتقاد الحق ولو بالنسبة الى المعتقد فان ذلك
لا ينفك عنه شيء من الحيوانات كما في النمل فانها تعتقد ان لله سبحانه زبانيتين اي قرنين لانه
كان نوعها اي وجودها في [illegible] ضالة موحدة وهو وان كان حقا في حقها ولكنه في حقنا باطل وكفر
ومعرفة بعض الحيوانات لذلك لا يكون بحكم عقول الانسان ولكنه نادر الوقوع فالحصة الحيوانية
تستقر فيها حكم ما لبسته من الصور الحيوانية وهو كل ام تغيرت اي اريد بان الحصة الحيوانية الفلكية

خاتمه

الفلكية اذا جامعت الحصة الحيوانية القدسية تكون مقهورة تحتها لا تلبس الا باختيار الا ان
ذلك اذا كانت الحيوانية القدسية مؤيدة بالعلم والعمل واما اذا لم تكن كذلك لم تكن الحيوانية
الحسية الفلكية مقهورة تحتها بل تكون هي الحصة الناصية فتلبس ما شاءت من صورة الحيوانية ويخلعها ولكن
احكام ما لبست واما خلعت فان كانت من توبة من الله سبحانه فتلك الحكم يوم القيمة والا بقي لانها
انما يكون بالظل للشاخص سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم ولكم الويل مما تصفون فتلبس الصور
المنصورة على العقاب الا انها لا تظهر في الدنيا لكم [illegible] اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما
تسعى فيكون ما لبسته مستورا عن اعين الناس والمعصوم يشاهده وان لم يتب عنه يحشر يوم القيمة
في تلك الصورة وهذه تكون في الحصة الحيوانية التي في الانسان لانه لما كان جامعا كانت ما لها
بما لها جامعية جامعا فاذا غضب لبس صورة السبع او الكلب واذا سعى بين الناس بالنميمة
لبس صورة العقرب او الحية وهكذا فان تاب عن الله سبحانه تلك الصورة والا حشر فيها يا ايها
الناس انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وانما اذا كانت مقهورة
تحت الحصة الناطقية بان تكون نفسه مطمئنة بالعلم والعمل على اليقين فانها اي الفلكية
الحاسة لا تلبس شيئا من صورها اذ لا اعتبار لها وهو عن هوى اذا لم تكن نفسه مطمئنة
فلتعد الحصة الناطقة القدسية لا تقبل شيئا من صور الحيوانات وانما تقبل الصورة الانسانية

فقط ولا تقبل الصورة الجامعية الكلية والمعصوم ع فيه ثلث حصص عرضيتان وهما
في الانسان ولكنهما فيه قرتا والمختنا فلا تجريان في حكم الثالثة ابدا اقول يعني ان الحصة
الحيوانية القدسية لا تقبل صور الحيوانات لعلو رتبتها عن تلك الصور ولان تلك الصور اثار صورتها
والشيء لا يجري عليه لذاته ما هو اجراه وانما تقبل ما هو منها اعني صورتها وهي حصته من الناطقة
لان الاولى نور والنور يقبل الحدود التي من نوعه كالعلم والحلم والتقوى والايمان والاعمال
الصالحة ونحو ما اشبه ذلك وهذه الحدود وتكون الناسوتية منها حصته ناطقية منها فلا تقبل الحيوانية
القدسية وايضا هذه الحيوانية القدسية كما لا تقبل صور الحيوانات لتعاليها عنها كذلك لا تقبل
الصورة الجامعية الكلية لتعالي الصورة الجامعية الكلية عنها ولان الحيوانية القدسية اثار
صورتها والشيء لا يجري عليه لذاته ما هو اجراه والمعصوم ع وصاحب الحيوانية الجامعية الكلية
التي تقبل الصورة الجامعية الكلية وفي تلك حصص عرضيتان بالنسبة الى نوعيته وهما اللتان
في الانسان احدهما وهي اعلاهما الحيوانية الفلكية الحساسة وهي نفس نفوس الافلاك وهذه
تؤخذ من شعاعها قبضة للانسان وللفرس فاذا فارقت نفس الانسان الحساسة ونفس
الفرس الحساسة عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة وهو ظاهر الحيوانية الحساسة التي في
المعصوم ع وثانيتهما وهي ثانيتهما الحيوانية القدسية وهي التي اخذت حصته من شعاعها الكلي

المؤثر الذاتية للمؤثر الاول اعني هذه وان كانت اصلا لذاتية المؤثر لكونها عرضية للمعصوم عن جهة طرفية
وهبوطها الى عالم الاجسام وثانيتهما الكلية الجامعية وهي ذاتيته عليه السلم والاوليان العرضيتان في
المعصوم ع وثانيتهما فلا تلتبس احدهما بالاخرى لتميزها بما هي عليه من الكمال الصوري لما هو اثره والا فانهما متقومتان تحت
قوة الجامعية الكلية الالهية فالحيوانية على ما رتبها عليه فلم تخرج عن حكمها ابدا فتلك الفضل الربوبية
من نبأ واله واسع عليم يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم قلت وهي الحصة الملكوتية
الالهية تقبل صورة التوحيد وهي العصمة ورتبة القطبية للوجود الصوري على الجامعية الكلية اقول
اعلم ان الحصة الملكوتية الالهية التي هي عبادة حقيقتهم ع اعني لنا في محمد واهل بيته ع الحقيقة
المحمدية وهو اول فائض من مشية الله الكونية وهو كل الفيض من المشية الكونية بلا واسطة اذ
لم يفض من المشية بلا واسطة غيره وكل ما سواه انما حدث عنها بواسطته وانما تطلق
عليها الحصة مع انها الكل لانها بالنسبة الى فعل الله وقدرته على احداث امثاله حصة ما في
من المشية الامكانية ولان هذا الاطلاق هو المتعارف ولانا لما ذكرنا انا في بحث الحصص
ناسب التعبير عنها بما يعبر عن الحصص تقبل صورة التوحيد الاكمل وهذه الصورة الجامعة
التي تفرعت عنها بها كل التوحيد يعني ان الحيوانية الملكوتية الالهية هي الذات اي المادة
التي تقبل صورة التوحيد الاعلى التي تنزلت بها كل التوحيد وهذه الهياكل هم اثارها

على القوابل بالتوحيد في قابلية القابل وبالشرك في قابلية المشرك وبالايمان في
قابلية المؤمن وبالكفر في قابلية الكافر ونظيره للتفهيم ان لفظ لا اله الا الله وردت
على لسان بان قل لا اله الا الله فقالها فكان مؤمنا وعلى ابي لهب فانكرها فكان كافرا
وذلك دليل قوله تعالى وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا وصورة
التوحيد العليا من العصمة اعني المنافية لوقوع الذنب مع التمكن منه والقدرة عليه ولا ارادة ثم
عطف على ...
مع التمكن منه لان الصورة اذا كانت في تمام الاستعداد بحيث يكون في تخطيطها وهندستها
على طبق مقتضى مشية الله وارادته فان ما هو هكذا لا يكون مخالفا للمشية والارادة والا
لما كان مطابقا لها هف ولا يكون هكذا الا اذا كانت في مرتبة القطبية لوجوب ان يكون
جميع شئون الوجود الحق تدور عليها لانها ارباب تكوينها وكونها وقيامها وبقائها وتكونها
محل نظر الله من العالم قلت فالحاصل ان الطوائف الفلكية مركب للناطقة القدسية وانها خلقت
من فاضلها والناطقة القدسية اثر للملكوتية الالهية خلقت من فاضلها فلا يجمع هذه الثلث
حقيقة واحدة ثم اذا نظرنا بنظر اخر بان الكل من مراتب الوجود ان جوه وشئونها ثم تختلف
بحسب مظاهره جاز على هذا اطلاق الاتحاد في الجملة الا انك اذا عرفت ما ذكرنا لك من
اختلاف الحقايق ظهر لك التغاير اقول هذا حاصل ما تقدم ومتفرع عليه ومزيد به

ومزيد به ان الجوهرة الفلكية الخاسئة لما كانت آلة للقدسية الناطقة عند نزولها الى عالم
الزمان للتوابع السارية وعليه بحيث لا تتمكن بدونها لانها من نوع هذا العالم تنزلت اليه
فيها فكانت مركبا لها يحملها الى بلد لم تكن بالغيه الا بشق الانفس فهنا يكونها ووجهها
بالكون فتوصل بها الى حاجة من الصلوح وتركها الى ما سواها لادراك ما استتر فيه ولهذا انه
ايضا اثر للقدسية لانها صفتها وظهورها خلقت من فاضلها ان شعاعها فاذا نسبتها اليها
كانت نسبة النور الى النير وكذلك الناطقة القدسية بالنسبة الى الملكوت الالهية فلا تكون
هذه الثلث من حقيقة واحدة فكان الاثر لا يكون من حقيقة المؤثر وفعله نعم اذا نظرنا بنظر اخر
في اريد بها انا اذا لم ننظر الى حقايقها ونظرنا الى ما يصدق عليه من معنى الوجود المعبر عنه بالفارسية
هستي وهو المعنى اللغوي او الكون في الاعيان وان كل ذلك من مراتب الوجود لا فرق فيه
بين الذات والصفات والمؤثر والاثر والعين والمعنى فان الوجود بالمعنى الذي ذكرناه
صادق على الكل والوجود محض المعنى المذكور لكنه مشكك بوجوه واعتبار كما برهنا عليه في بعض
رسائلنا ومباحثاتنا الا ان ذلك في كل شيء بحسبه لانه انما اختلف حال شئون مراتبه و
جهاتها واعتباراتها لاختلاف مراتبها في القرب والبعد من المبدء صح اطلاق الاتحاد
عليها وانها من حقيقة واحدة وهي الحقيقة المرادة من مطلق هستي او الكون في الاعيان الا

ان القوم حين قالوا انها من حقيقة واحدة ما يريدون به الا انها كلها داخلة تحت جنس واحد
وقد بيّنا لك بطلان قولهم كما سمعت فانظر الى ما قال ولا تنظر الى من قال قلت الفائدة
السادسة فى الاشارة الى القسم الثالث وهو الوجود المقيد وانه الذرة واقره الذرة اقول هذا
هو القسم الثالث من اقسام ما يعبر عنه بلفظ الوجود كما اشرنا سابقا الى انها ثلثة الاول الوجود الحق
ويعبر عنه بما يعرف به الوجود الواجب الحق عز وجل وهو المشار اليه وبالمقامات التى لا تعطيل لها
فى كل مكان وبالعنوان وبالوصف الذى ليس كمثله شىء والثانى الوجود المطلق ويعبر عنه بالوجود الممكن
الراجح الوجود وهو فعل الله ومشيته وارادته وابداعه مع ما تقوم به من اثره ومتعلقه من الحقيقة
المحمدية وذلك الولاية المطلقة والماء الذى به حيوة كل شىء والثالث الوجود المقيد اى المتوقف فى وجوده
على شىء واوله العقل الكلى اعنى عقل الكل ومعنى هذا ان ما سوى الله عز وجل شخص واحد له عقل
واحد وهو هذا العقل وهذا معنى قولهم عقل الكل وليس المراد ان معنى الكل ان لكل واحد واحد ما سوى الله سبحانه
فرد من افراده وان هذا العقل عقل تلك الافراد على سبيل الانبساط عليها بحيث يكون كل
منها له حصة منه تساوت الحصص ام اختلفت او انه على جهة البدلية بل كلها شخص واحد
له عقل واحد وهذا العقل اول مخلوق من المخلوقات المقيدة اى المتوقفة فى وجودها
على شىء وهو الذرة المذكورة فى المتن وفى كثير من الاخبار ولهذا ورد ان اول ما خلق

ما خلق الله العقل وروى عنه ص انه قال اول ما خلق الله عقلى وروينا ان الله عز وجل
خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش الحديث واقره اى اقره الوجود
المقيد بقربيا الذرة وهو الواحدة من الهباء ويراد بها الزراد ما تحت الثرى يعنى ان الوجود
المقيد ادنى البدو والعلو العقل واقره فى اسفل الثرى وهو عبارة عن اللوح المكتوب
فيه صور الباطل اعنى الذى صدره السجين كلا ان كتاب الفجار لفى سجين وسجين
تحت الملك الحامل للارضين السبع وفوق الثور والذى تحت الطمطام اعنى الظلام الذى
تحت جهنم الذى تحت الريح العقيم التى تحت البحر الذى تحت الحوت الذى تحت الثور والذى فى
مقابلة اللوح المكتوب فيه صور الحق اعنى الذى صدره عليون كلا ان كتاب الابرار لفى عليين
وما تحت الثرى هو مبادى تلك الصور الباطلة وهى فى مقابلة الركن الاصفر الاسفل من
يمين العرش تحت العقل والعقل هو الركن الاعلى من يمينه وفى هذا الركن الاصفر مبادى
الصور الحقة فوقع مقابلة ما تحت الثرى معقولنا واقره الذرة جار على الجارى على الالسن
فى كلماتهم والا ففى الحقيقة انه اذا كان اول الوجود المقيد العقل يكون ما يقابل العقل وهو
الجهل وهو تحت ما تحت الثرى لكن لما كانت فى كثير من المقامات لا يثبت للعقل مقابل
ربما اطلق المقابل على ما تحت الثرى الذى هو مقابل للرحمة بلحاظ الرفعة كثيرا ما يطلق

ويراد بها العقل كما في قوله اول ما خلق الله روحي على الاصح لا من اصلها ان المراد بالروح
العقل وانه يعني قوله اول ما خلق الله عقلي وثانيهما ان المراد بها هو معنى نفسها الروحي
وان اوليته الروح اضافية ويؤيده ان الاخر هو ما الحقت الثرى مع العقول بعدم المقابلة للعقل
الى الذرة لم يرد بها الملة الصغيرة كما في اخبار التكليف للاول وهم كالذر يديتون وانما اراد
بها واحدة الذر الذي هو الهباء الظاهر في شعاع الشمس الداخل من الروشن في البيوت وذلك
ليس مثالا للثرى فانه مقابل للنفس الكلية وهي صور الهيولى المجتمعة تامة الكل كالصورة
في المرآة كما في النفس الا ان ما في النفس اصلها ثابت لانها صور الحق وما في الثرى اصلها
بحثت فيكون مباديها التي في تحت الثرى المقابلة للروح مناسبة للاقرب في مقابلة اولية
العقل فافهم تلك وكيفية بدئه هي انه قد اخذ الله تعالى بفعله باسمه القابض من رطوبة هواء
الجواز اربعة اجزاء وقد صعدت من ارض الامكان من ارض الجرز ومن هباء الدخن الجوز جزء ا
فقدرها في تعفين ما خصه باسمه البديع فانحلت اليبوسة في الرطوبة فانعقدت الرطوبة باليبوسة
فاطرادة ذلك لما بينهما من المشاكلة اقول هذا اشارة الى كيفية تكوينه في بدء وجود طويل
الى نبه الله سبحانه لبعض عباده في كتابه فقال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق وبين هذا العاقد في قوله العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد

فما فقده في العبودية وجد في الربوبية وما خفي عن الربوبية اصيب في العبودية قال الله
سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق الحديث ولا ريب ان هذا
الاستدلال بالعبودية المطلوبة على الربوبية العلية وبينه الرضا عليه السلام بقوله قد علم اولوا الالباب
ان ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا ح فتم مثلنا بكيفية ما ههنا على كيفية ما هنالك وهو ان الصانع
اذا اراد صنع سرير عمد الى مادته التي يصنع منها وهو الخلق الاول كصنع المداد للكتابة فانه الخلق
الحقيقي الاول للكتابة ثم يأخذ منه فيصنع منه الكتابة وهو الخلق الثاني والاشارة الى ذلك
في الحديث انه قد اخذ الله سبحانه بفعله يعني بمشيته واختراعه باسمه القابض وهو وجه المشية ركنها الاسفل
الاعلى لان اركان المشية واختراعها اربعة البديع والرحمن والباعث والقابض والبديع
فانه قد يستعمل في معنى البارد الرطب وقد يستعمل في معنى الحار الرطب فاذا استعمل في الحار
الرطب كان بمعنى الرحمن وهنا استعملته بمعنى الرحمن الحار الرطب فلذا قلت في تعفين ما خصه
اسمه البديع لان التعفين بمعنى ما به الانحلال لا يكون الا بالحرارة والرطوبة اذ بها يحصل الانهضام
وقوله باسمه القابض الذي هو علة الطبيعة الكلية اعني به الحار اليابس الذي به يحصل القبض
قد اخذ الله من رطوبة هواء الجواز اربعة اجزاء هي المادة البسيطة في الخلق الاول ونسبت
تلك الاجزاء الى الهواء الذي هو الرطب الحار كناية عن الحياة اذ الحياة مادة كما نعت ح

ان بعض الحيوان من المادة وان بعض الناطق من الصورة ومن اليبوسة فان قلت ان الصورة
عندك من الدم ومن البارده الرطبه فكيف قلت هنا من اليبوسة قلت هذه لها اعتباران
فباعتبار حيوة الكون في الخلق الاول تكون المادة من الرطوبة لانها من الذكر وانما الصورة هو
وتخطيطات ليس لها تاصل في حيوة الكون وباعتبار حيوة العين في الخلق الثاني تكون الصورة
من الرطوبة واية ذلك كما مر في علم المكتوم فانه في تدبير الاول الذي هو عمل كنز وصنع مادة تكون
الماء هو الذكر وهي النار التي تحله فاذا فرغ من تدبير المادة واخذ في الزويج انعكست التسمية
فكان الماء هو الانثى البارده الرطبه بالنسبة الى الذكر وكان الثقل الذي كان يسمى بالانثى
هو النار واليابس هو الذكر الحار اليابس فكذلك هنا فان المادة من الكون ولا حيوة بدونه
فلتنسب اليها الرطوبة والحرارة والصورة هيئة والهيئة انما تتقوم بالمادة فهي تابعة للمادة
لا في نفسها فلتنسب اليها اليبوسة والبرودة فعلى هذا في الخلق الثاني تكون هنا الحرارة التي فيها
الذي في بطنها يعني ان احكام البرزخ انما تجري في الصورة اما في الحقيقة البرزخ انما هي
بها لا بالمادة يعني باعتبار ظهور حكم الاحكام به والا ففي الحقيقة حيوة البرزخ حيوة الصورة
لا توجد بدون المادة فافهم وكون الاجزاء من رطوبة هو الحرارة الرابعة كما مر جار على مطابقة
الوجود وكونه مرتفعا منقسما على طبق اركان العرش اذ لو زادت على ذلك بعدت عن نسبة

نسبة المشاكلة لعدم مشاكلة التراب بسوطه فنقص عنها علما فخرج من الاطلاق الجوهري جزئيه
الغذاء وقد صعدت من ارض الالطاف انما صعدت بحرارة بسم الخالق القابض ولارض الجرز
اقتباس من قوتها اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز وتعني بها الارض المتهيأة
للنبات يعني ارض القابليات ومن هنا الارض الجرز يعني بها اليبوسة جزء الانه كاف فان
سمعانك ومن حصول المشاكلة اما الاستمساك فلان المادة لا تتقوم الا بصورة ولو
نوعية او جنسية وهذا الجزء الذي هو اليبوسة كاف في الاستمساك لانه صورة للمادة التي هي
الاجزاء الرطبة وكان في حصول مشاكلة الماء للتراب لمجانسته (لذوبانه) في ذلك الماء وفقد دما في نقص
ناخذ بهذه البديع اي قدر الاربعة الاجزاء من الرطوبة الحرارة المادة النوع والجزء الواحد من اليبوسة
اعني صورة النوع والاربعة اثر المشية والجزء الواحد اثر الارادة والتقيد باول الخلق الثاني
وهو مراعاة نسبة الرطوبة واليبوسة كما ذكرنا ومراعاة مدة مكثها في الماخضة وعدد حرارتها
في اتم درجة من درجات الحرارة فاذ لك اليبوسة اي الجزء اليابس في الرطوبة اي الاربعة
الاجزاء العلقية الرطوبة على اليبوسة في الابتداء وانعقدت الرطوبة يعني الاجزاء الاربعة
باليبوسة اي بالجزء اليابس بمعونة حرارة الماخضة لانه قد تالف منها حرارة ويبوسة في الجملة
حصل بها الانعقاد في الجملة الذي هو هنا عبارة عن حصول غلظة ما بسبب ما تحلل منها من الجزء

[illegible]

اليابس فالحجر بسبب اختلال اليبوسة بالرطوبة وانعقاد الرطوبة باليبوسة حتى كانا شيئا واحدا
يعني مادة شاكلا اي لم ملائمة مع الاجزاء الارضية بسبب الجزء الارضي المتخلل فيه وذلك لما بينهما
من المشاكلة يعني ان الرطوبة الحادثة باليبوسة المتخللة بينهما لما بينهما من المشاكلة علة ليل للاتحاد
المشاكلة الجامعة لهما هي كون الماء باردا وكون التراب باردا فلما فارتفع من ذلك الحجر سحابا بارضى
فتراكم تحت المشية فانحل من ذلك السحاب المتراكم بحرارة الارادة ماء فدفعه باسمه الباعث فوقع على
البلد الميت والارض الجرز ومن ارض الجواز والعمق الاكبر فانحل منه فوران بابا ناطم من ارض ذلك
العمق الاكبر فاخرج منها الملك الزرع والثمرات اقول فارتفع من ذلك الحجر اي الحجر الناري الذي
عقد بحرارة الارادة وجذبته المشية بالاسم القابض الذي هو روح الطبيعة الكلية سحابا
من جزء اي مرفوعا الى العلو بالاسم القابض فتراكم يعني صار بعضه فوق بعض حتى كان سحابا متراكما
تحت المشية يعني في اول الجبروت او في البرزخ بين الجبروت وبين الامكان الراجح الذي هو عالم الامر
الذي هو اول فائض من العقل الاعلى فلما تراكم تحت المشية انعقدت بعروق المشية سحابا
فانحل من ذلك السحاب المتراكم بحرارة الارادة اي بتوجه الطلب بارادة الصنع والايجاد
ماء وهو المادة النوعية فدفعه باسمه الباعث اي بالاسم الذي طبعه البرودة والرطوبة اعني
طبع الطوة لان القوة الدافعة هي المركبة من البرودة والرطوبة فوقع ذلك الماء المدفوع المساق

المساق على البلد الميت وهو الارض التي لا نبات فيها والارض الجرز المتهيأة للنبات
وتلك هي ارض القابليات التي اشار اليها تعالى في تاويل اية بالبلد الميت وفي تاويل اخرى
بالارض الجرز اذ المراد بها ارض القابليات وهي ارض الجواز اي الامكان الراجح والعمق
الاكبر الفضاء الذي لا نهاية له ولا مقدر فهو هذا العمق وصف بالاكبر بالنسبة الى الاعماق المحدودة
لا مطلقا فان العمق الاكبر حقيقة مطلقا هو الفضاء للامكان الراجح المطلق والعمق الاكبر
المطلق وفيها السرمد وهو عنها بالوجود المطلق اي الغير المقيد يعني انه لم يتوقف في وجوده وايجاده
على شيء غير نفسه لا كما يفهمه العوام من معنى وجوب الوجود الذي يصفون به المعبود تعالى الله عما
يشركون وسبحانه وتقدس عما يصفون فان الذي يشيرون اليه انما يصدق في اعلى مراتب ما ينتهون
اليه على عنوان فعله نعم واما الوجود المقيد فهو الذي نحن بصدد بيانه هو الذي يتوقف في وجوده
وايجاده على شيء غير نفسه يعني يتوقف في وجوده على مادة هي اثر السابق عليها وهو المشية
والاثر هنا اول صادر عن المشية المسمى بالماء الاول والنفس الرحماني والحقيقة المحمدية
ويتوقف في ايجاده على المادة والقابلية التي هي الصورة وعلى الفعل والوقت والكم و
الكيف والرتبة والجهة والمكان فانحل منه جزءان مما بينا كله يعني ان الماء الذي وقع
اربع
على الارض الجرز كان مركبا من اربعة اجزاء رطوبة ومن جزء يبوسة فانحل منه ماء واحدا
الميت والارض صح

فلا دفع ذلك الماء الذي كان مركبا من جزئين على الارض الخالية منه اي من الماء الواقع الذي كان مركبا
من الجزئين جزء ماء والمائي بالتثنية في بعض العبارة يعني الخالي من المجموع جزء منه الباقي كالمرآب التراب
وعلى المناظر اولا ان ذلك التراب بينه وبين ذلك الماء مقاربة من جهة البرودة الجامعة لها
ومن جهة ان الماء جزء اتيا وثانيا انه حين كان الماء جزئين يجب ان يكون التراب الذي يخلق
منه ليصير منها المادة الغذائية جزء اذ لولا ذلك لو كان الماء منها ماء بعينا رقيقا يجري في
العروق ولو كان الماء ثلثة اجزاء مثلا لرق الغذاء لقلة الترابية فيضعف المغتذي به
ويذوب لكثرة الماء وقلة الخليط فيضعف تماسكه ففي المشاكلة هو هذا اي الاقتران
التقارب في الطبيعة والتقارب في الصفة فاخرج منها تلك الزروع والثمرات يعني
وهي البرودة وهي الرطوبة والميعان
انه تعالى اخرج من الجزئين الاخرين جزء الماء وجزء التراب تلك الزروع والثمرات والزروع اشارة
الى قوله تعالى اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز فنخرج به زرعا تأكل منه انعامهم
وانفسهم افلا يبصرون والثمرات اشارة الى قوله تعالى سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء
فاخرجنا به من كل الثمرات الاية قلت وما فضل من رطوبة بعد تقديره وسقيه في ظلمات
ثلث يأخذه بالاسم القابض مع قدر ربع من لطيف هباء ارض الامكان ويجعل فيه
كما ان ذلك تقدير العزيز العليم وهو قوله تعالى والارض مددناها والقينا فيها رواسي

رواسي وانبتنا فيها من كل شيء موزون اتفق يعني وما فضل من رطوبة غذاء الزروع و
الثمرات المشار اليهما بعدما يؤخذ منه لتقدير الغذاء وهو جزءان من الماء يحللان مع جزء من
التراب وبعدما يؤخذ منه لسقيه حتى يبلغ اوان تمامه في ظلمات ثلث متعلق بسقيه
والظلمات الثلث ظلمة البطن وهي في النبات بطن الارض وظلمة الرحم وهي في النبات
بطن ساق الشجرة والنخلة وعود السنبلة وما اشبه ذلك وظلمة المشيمة وهي في النبات اكمام
الطلع وعصف السنبل وما اشبه ذلك وما فضل من تلك الرطوبة بعد هذه الامور اخذه
باسمه القابض الذي هو روح اشعة الشمس التي تصعد الابخرة من الارض من الانهار و
البحار والاراضي الرطبة الى الطبقة الزمهريرية فتنعقد سحابا كما كان اولا فهذا في الشهادة
وفي الغيب بهذا النحو الا انها هناك كلها معان مجردة عن المواد الجسمانية والمدد الزمانية
سواء كانت ذوات او صفات ذاتية ام افعالية لان الاشياء كلها مشتركة في نوع الايجاد
والتكوين على وتيرة واحدة ولكنها في كل مرتبة بما يناسبها فيأخذ ذلك الفاضل عن التقدير والسقي
في الظلمات الثلث بالاسم القابض مع قدر ربع من لطيف هباء ارض الامكان لان غير
اللطيف لا يتخلل في الرطوبة الا بعد تلطيفه ولكنه وان امكن تلطيفه لكنه لا يمكن صعوده
باشعة الاسم القابض مع بقاء ثقله في الهواء بل كما لا يمكن اصعاد الصخار الكبار والجبال

بالاشعة الشمسية وان امكن في القدرة لكن مع تغير مقتضى القوابل بان يحمل الجبل في
مقدار خفة الذرة ويسهل ذوبانه وانحلاله وهو سهل في القدرة ولكنه لم يكن الثقيل
ثقيلا والصلب صلبا وقبض الشعاع قبضا يسيرا بل لابد من تغير الاشياء عما هي عليه وذلك مما ينافي
مقتضى الحكمة لاجراء الاحكام على مقتضى الاسباب بل يصح الاستدلال لاولي الالباب على المراد بهذا
الامكان الامكان الجائز الذي هو محل الكائنات لا الامكان الراجح الذي هو محل الامكانات
فان الامكان الراجح وان كان محلا لمشية الاكوان لكنه ليس محلا لمتعلقات تمام الكائنات
لان محل متعلقات تمام الكائنات هو الامكان الجائز واما الامكان الراجح فهو محل المشية الامكانات
ولمتعلقات تمام الامكانات فانما لا يخرج عن الامكان الراجح فاذا البسها ثوب الكون
نزل الى الابس الى الامكان الجائز ويبقى وجه واصله على ما هو عليه في المحل الاعلى فاذا
اجتمع الرطب مع اليابس انحل اليابس في الرطب وانعقد الرطب باليابس فخلله في
حالة الصعود ثم يتراكم وينعقد سحابا على نحو ما ذكرنا سابقا الى اخر التقدير
والقرع الطلات الثلث وهلم جرا ذلك تقدير العزيز العليم وفي ذكر الاية الشريفة تنبيه
على دليل ما ذكر في القران مثل قوله تعالى وانبتنا فيها اي في الارض من كل شيء موزون
اي مقدر والتقدير كما سمعت مما اشرنا اليه سابقا وبرهانه هذه في دليل المجادلة بالتي

بالتي هي احسن مذكورة في العلم الطبيعي المكتوم من ارادة طلبه من اهله والله سبحانه ولي
التوفيق قلت وهذا الماء النازل من السحاب المتراكم هو الذي ذكره الله عز وجل في قوله
تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي وهو الوجود المقيد وهو من بعد المشية الى ما لا نهاية له من
المشية وهذا الوجود المعبر بالماء على هذا النحو المذكور في كل شيء بحسبه اقول هذا بيان للوجود
المحدث الذي منه خلق الاشياء والمراد به هو المادة الاولى لكل مخلوق لان الذي فاض
من فعل الله سبحانه هو النور الذي خلق منه الاشياء كما دلت عليه النقول عن ال الرسول ص
النقول واشار اليه طامحات العقول وقد قدمنا سابقا ان علامة المادة
في صنع الشيء ان تدخل عليها لفظة من عند التعبير عنها فتقول صنعت الخاتم من فضة وصنعت
الباب من الخشب وخلق الله ابن ادم من التراب ومن اياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم
بشر تنتشرون فالذي تدخل عليه من هو المادة وهذا بديهي لا يحتاج الى التامل فظهر
لمن نظر اول فاتى من فعل الله هو المادة وهو الوجود والماهية هي الصورة لان الصورة
هي الهيئة والشخصية وبها تكون الابنية الا ترى ان الخشب الذي هو مادة للباب
والسرير والصنم لا يكون بابا ولا تاخذ احكامه لانه كما يصلح للباب يصلح للسرير و
للصنم ومما لا يختص بشيء لا يختص وما لا يختص لا تكون عنه الابنية كذلك الوجود

فان مادة يصلح لزيد وعمرو ولا يتعين لاحدهما الا بالصورة المعينة وهذا الوجه هو الذي ذكره نحو
على الخواجة ره فقال وجعلنا من الماء كل شيء حي وذلك بمعنى اطلاق الميت على القابل من الحي
من الصورة فقال سقناه لبلد ميت يعني بالماء وقال فاحيي به الارض بعد موتها كان الماء
الذي هو المادة هو المادة التي هي الماء وهو الوجه اذ الشيء لا يتكون ولا يحيى الا بالمادة وهو
اي الوجه المقيد اوله العقل الكلي الذي هو مخلوق من الروحانيين وهو الدرة من بعد المشية
يعني ابتداء كونه وتحققه مع اختلاف مراتبه وكون بعضها اثر البعض من بعد المشية وظاهر هذا
دخول الحقيقة المحمدية هو عوارض القابليات في الوجه المقيد وهو احد الاحتمالين والاحتمال
الاخر ان الحقيقة المحمدية هو عوارض القابليات برزخ بين العقل الذي هو الوجه المطلق و
بين المفعول الذي هو الوجه المقيد وهو مركب من السرمد والدهر واعلاه من السرمد فعلى الاحتمال
الثاني كما هو اولى ان الحقيقة المحمدية وارض القوابل لاحقة بالفعل لتوقف ظهور الفعل
عليها وان الوجه المقيد اوله العقل الكلي وان البعدية المذكورة اول ثبوت وجود العقل
وهو ما بعد المشية كما قلنا منبسطا في مراتب تطورات الى ما لا نهاية له في رتبة من المشية لانه
تنزل الى ان وصل الى التراب حين قال له ادبر فادبر طلقا قال له اقبل فاقبل اخذ يصعد في
مراتب الاقبال فكان معدنا ثم كان نباتا ثم كان حيوانا ثم كان ملكا ثم كان جنا ثم كان انسانا

انسانا ثم كان جامعا وهكذا الى المشية اي الى مكان لم تزل المشية لان العقل لا يصل الى المشية
بغير واسطة وهذا الوجه اعني المقيد المعبر بالماء كما تقدم في كل شيء بحسبه ففي العقول نور مجرد عن
المادة العنصرية والمدة الزمانية والصورة الجوهرية والمثالية وفي الارواح نور مجرد عن المادة
العنصرية والمدة الزمانية والصورة النفسية وفي النفوس كذلك لكنه ليس بمجرد عن الصورة الجوهرية
وفي الطبيعة نور جوهر بسيط ذات مجرد عن متممات قوابل الاجسام ومن المواد العنصرية وفي الجوهر
الهباء اي المواد المجردة عن الصور المثالية نور مستعد لم تلزمه الصورة المثالية وفي المثال ابدان
نورانية للارواح اي ليس هو لا جوهرية ولا جسمانية وفي الاجسام والزمان والمكان انوار مستعدة
لان تها صور لها وحدود مقدرة وقرانات محدودة وفي العناصر طبائع متزاوجة وفي المعادن جوهر
من لطائف العناصر متألفة وفي النباتات لطائف اغذية نامية وفي الحيوانات شعلات
فلكية حساسة وفي الصفات هيئات ذاتية وحركات فعلية وصور ظلية وامثال ذلك
وكل هذه وما بينها من الوسائط والبرازخ والاسباب والاوضاع والنسب من الوجه المقيد
لانها مقيدة في ايجادها وتحققها باشياء وبعضها البعض اقامها عز وجل بامره في سبعة امور مشية
وارادة وقدر وقضاء واذن واجل وكتاب لو تخلف عنها شيء لم توجد فلذا كانت من الوجه
المقيد قلت ومثالها اذا اردت ان تخبر مخاطبك بقيام زيد اخرجت من الهواء الذي هو امكان

اللفظ هواء هو مشتمل على اربعة اجزاء من الرطوبة الهوائية وعلى جزء من اليبوسة الهبائية بالقوة
القابضة الى جوفك الذي هو نفقطة فكلبك اي دلهته في الهواء فتؤلف منها بعد التقدير
بالضغط والقلع والقرع حروفا مشتملة على الاجزاء الخمسة متصفة بصفات مادة مقصودك
فتؤلف منها الفاظا هيئة كهيئة مقصودك فتدفعها الى الهواء الذي هو مكان امكانه فيقع قرآن
من طرف لفظك وهي مادة المناسبة لمادة مقصودك وجزء من صورته هيئة المناسبة لهيئة موضوعك
على ما يشاكله من ارض هذا العمق والجزء هو الهواء لانه هو الذي يحفظ لفظك ويوصله الى اذن
مخاطبك اي فوق الى اضرب من الهواء الذي هو المكان للالفاظ من بران الهواء الموصوف بالنسبة
الى اللفظ الموصوف كالمكان بالنسبة اي المواد فان احوال المواد الكونية متشبثة في فضاء الامكان
كالهواء الذي هو اصل المادة مواد الالفاظ الصوتية فانه اي الهواء منبث في فضاء الامكان
وهو مشتمل على اربعة اجزاء من الرطوبة الهوائية كما مر ذكره وهذه هي مادة وجود المادة النوعية للفظ
وصورتها النوعية التي بها تقوم المادة النوعية هي هذا الجزء اليابس فكانت المادة النوعية للاشخاص
التي تحتها من هذين الجزئين اللذين احدهما الاربعة الاجزاء الرطبة وثانيهما الجزء اليابس كالكموة
المادة النوعية للكتابة من الزاج والعفص واخذ ذلك بالقوة القابضة اعني الجذب الى جوفك وانما
اوصلته الى جوفك بالجذب لتتمكن من اخراجه ودفعه الى فضاء الهواء بالتدريج ممتدا وتتمكن من تفصيله

تفصيلا الى ما تركب من الحروف فتقطع منه الحروف التي تريد تاليفها للدلالة على مقصودك
لما بينهما من المناسبة الذاتية والمطابقة الوصفية وهذه الحروف التي هي مادة لفظك
حيوانا اي قولك حيوان وحصول الدلالة اي قولك وحصول الدلالة لما بينهما اي بين المادة التي هي
مادة لفظك ومادة مقصودك من المناسبة الذاتية والمطابقة الوصفية وصورة لفظك
حيوانا بالمعنى المذكور لما بين صورة لفظك وصورة مقصودك من المناسبة الذاتية والمشابهة
الصورية فتؤلف منها بعد التقدير يعني بعد تقدير الحروف بان تنشق من الهواء ما يناسب المقصود
من الشدة واللين والجهر والهمس والاطباق والانفتاح والظهور والقلقلة والتفشي وما اشبه ذلك
وتؤلفها على هيئة المقصود من حركاتها وسكناتها وتقديم بعض وتأخير بعض كما قال اهل
العربية ان مادة لفظ ضرب الفعل الماضي تدل على الحدث وهيئته تدل على الزمان وتقديرها
في اشتقاقها بالضغط يعني تضييق المخرج كالشين والصاد والقلع كالطاء والقاف
والقرع كالميم والنون فاذا الفت حروفا مشتملة على الاجزاء الخمسة اربعة المادة وواحد
الصورة متصفة بصفات مقصودك كما ذكرنا فتؤلف منها الفاظا هيئة كهيئة مقصودك
فتدفعها الى الهواء الذي هو مكان امكانه ومحل تكوينه فيقع يعني من ذلك المؤلف جزأه من رطوبة
لفظك رطوبة الاربعة الاجزاء الرطبة وجزء من يبوسته يبوسة الجزء اليابس على ما يشاكله من دق

نعم العبارة من الرسالة مما اضطرنا الى ذكرها من الرطوبة وقلنا فيقع جزاء من رطوبة لفظك
بدون قولنا وجزء من يبوسة يعني فيقع من ذلك المولد جزآن اى من مجموع المركب من الجهة المذكورة
من رطوبة لفظك وانما قلنا من رطوبة لفظك مع ان فيه جزءا يابسا لانه الحامل في الرطوبة كما ان
ما منها الكلام [illegible] المادة الرطبة التي هي الجزء الثاني مادة المثالية لمادة مقصودك اعني
الاخبار بقيام زيد والصورة الهابطة التي هي الجزء هيئة المناسبة لهيئة مقصودك هذا على ما يشاكله
يعني بما شاكل هذا الواقع من ارض هذا المعنى والجزء هو الهواء كان مكررا لانه يعني الهواء هو الذي
يحفظ لفظك ويوصله برفقه وحمايته العقل من التهافت والفناد عند البعد والشدة
والجاب [illegible] الافراط الشديد ويوصله اى يوصل ذلك الهواء لانه محله الذي يقوم به
وينتقش فيه صورة ويحتاج به الى ان يوصله بقوة الدافع والحامي والحافظ الى اذن
مخاطبك الذي تريد افهامه قيام زيد كانك قلت ليرتسم في الحس المشترك منه صورة
مادة لفظك وصورة هيئته فانه للفظك كالام للجنين وكالارض للماء الذي ينزل
من السحاب فينبت به النبات فيقع من لفظك مادة على ارض ذلك المعنى وهذا الماء
هو الوجود لذلك المعنى وهو دلالة لفظك مادة وهيئة الواقعة في الحس المشترك الذي
هو الام فينبت المعنى في بطن تلك الام وهو الحبال بذلك الماء هو الدلالة ديني بها ولم يكن
الدال

ولم يكن ذلك المعنى قبل ذلك الا شيئا لان الشيء انما سمى شيئا لانه متعلق المشيئة هي
اصل الارادة فانهم افهم اقول ان الهواء يحفظ اللفظ ويوصله بواسطة العقل الى اذنك
ليرتسم من تلك الاصوات المصورة بالهيئات المخصوصة القارعة لعصب اذنك باصوات
حروف ذلك اللفظ في الحس المشترك الذي هو برزخ بين الشهادة والغيب صورة
مادة لفظك وصورة هيئته وهي صورة برزخية كما انها من الارض الاقليم الثامن و
دخلها على محدب محدد الجهات واعلاها في اسفل الدهر متصلا باطم الذاهب
اعني جوهر الهباء والمواد الجسمانية قبل تعلق الصور بها فان الحس المشترك بالنسبة الى
ما يقع من صورة مادة اللفظ وهيئته بمنزلة الام للجنين وبمنزلة الارض بالنسبة الى
الماء النازل من السحاب لانبات النبات فوقع من لفظك مادة وهي دلالته على المعنى على
ارض ذلك المعنى وهي النفس التي هي لوح الصور صور المعلوم والمراد بالمعنى هنا ليس المعنى
الاصطلاحي الذي يكون في العقل وهو ذات نورانية مجردة عن المادة العنصرية والصورة
النفسية المثالية والمدة الزمانية وانما المراد بهذا المعنى ما ينتقش في النفس من دلالة
اللفظ وقابلية النفس وهو يحدث فيها بعد وقوع دلالة اللفظ عليها في النفس
وليس هذا المعنى قبل ذلك شيئا اصلا كما قال الرضا عليه السلام للمأمون في بيان ان الحروف

ليس لها معان الا انفسها قال ع لانه لا يؤلف منها ثلثة احرف او اربعة او اقل من ذلك او اكثر
الا لمعنى محدث لم يكن قبل ذلك ع وذلك لان النفس متهيأة لانتقاش الصور عند ادراك
اسباب بحادثه فاذا ادركت اللفظ وهيئته بان وقع عليها دلالته انتقش فيها صورة مادة
عليه دلالة اللفظ المسموع من صورته مادته وصورته كما مر فاللفظ كالسحاب ودلالته مادته
وصورته كالمطر النازل من السحاب والنفس كالارض الميتة فاذا نزل عليها الماء الذي
هو الدلالة تنبت ارض النفس وقابليتها نباتها بثمرات الماء وهذا الماء هو الوجود الذي تكون
ذلك المعنى لانه هو دلالة اللفظ بمادته وهيئته على ذلك المعنى وهذه الدلالة هي الواقعة في
الحس المشترك ثم منها الى الخيال ثم منها الى النفس فالحس المشترك هو الام اي ام ذلك المعنى المتولد
في النفس من تلك الام والخيال هو بطن تلك الام الذي نبت فيه المعنى بتلك المعنى الماء
الذي هو تلك الدلالة وهي بمالانه هو شان الماء ولم يكن ذلك المعنى قبل تلك الدلالة
شيئا كما سمعت عن الرضا ع وكيف يكون شيئا قبل ان يكون شاء لان الشيء انما سمي
شيئا لانه شاء وقد اشار الى هذا المعنى امير المؤمنين ع في خطبته يوم الغدير ويوم الجمعة
في الثناء على الله تعالى حين قال وهو منشئ الشيء حين لا شيء اذ كان الشيء من مشيته ع
فاشار ع الى جهة اشتقاقه من المشية وانما قال ع من مشيته ولم يقل من ارادته لان المشية

الفائدة السابعة

لان المشية هي اصل الارادة قلت **الفائدة السابعة** اعلم انه لما نزل الله الاول
المتعلق بالوجود والماهية على ارض الجرز تكون منه الشيء في ستة ايام الكم والكيف والوقت و
المكان والجهة والرتبة ليس شيء منها في الظهور قبل الاخر وانما هذه مع المادة التي هي حصة
الوجود ومع الصورة التي هي حصة الماهية هي الشيء ظهر الجميع دفعة لان لكل وجه من هذه الثمانية
شرطا لكلها في الظهور والشيء المجعول مركب من الوجود والماهية والستة قيود مقومات لما قلنا
لا نشير الى تكوين الخلق الاول المعبر عنه بالاصول وبالمادة النوعية اشرنا في هذه الفائدة
السابعة الى تكوين الخلق الثاني الذي تلبس فيه الافراد والحصص الصور الشخصية وهو
رتبة القدر من الافعال الستة وفيه التكليف الاول وعالم الذر والسعادة والشقاوة
والاجابة وعدمها فقلت ان كل شيء انما تكون في ستة ايام وذلك قوله تعالى سنريهم اياتنا في
الافاق وفي انفسهم وقال الصادق ع العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في
العبودية وجد في الربوبية وما خفي عن الربوبية اصيب في العبودية ع وعقول الاضلم قد علم
اولو الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما هيهنا ع فلما نظرنا الى الافاق والى انفسنا والى
العبودية التي هي كناية عن الاثار والاعراض والاظلة ع والى ما هيهنا وجدنا قول الله سبحانه
خلق السموات والارض في ستة ايام يعني في ستة مراتب العقل والنفس والطبيعة والمادة

٢ والى الربوبية التي هي كناية عن المؤثرات والمعطيات ودون الاظلة ع

٢ والمثال والجسم وقبل المفعول الاربعة والمادة والصورة

والصورة ووجد الانسان كذلك خلق في ستة ايام اي في ستة مراتب النطفة والعلقة و
المضغة والعظام وكسو لحم ثم انشاه خلقا آخر بان نفخ فيه روح الحيوة فعلمنا حيث
كان الصانع عز وجل واحدا والصنع واحدا قال ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقال
ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت والحكمة في الكل واحدة علمنا ان ما هنالك كما ههنا كما ذكرنا ان جاء
فلذا قلنا فلما وقع الماء الذي نحن بصدد ذكره على الارض الجرز اي الارض القابليات
تكونت الشيء اي من الماء ومن الارض اخذ الصورة منهما في ستة ايام اي في ستة مراتب اليوم الاول
يوم الكم واريد به العدد الجوهري اي قدر المادة قلة وكثرة لا الكم الاصطلاحي فانه من الاعراض
وان كان هو جوهرا نوريا لكن اهل البيت ٣ يسمونه ظل النور وانه عندهم بدل نوراني لا روح
اي لا مادة فيه واليوم الثاني الكيف بجميع انواعه واليوم الثالث الجوهر الوقت وهو في
كل شيء بحسبه فالاجسام وقتها الزمان لطيفه للطيف الاجسام كمحدد الجهات ومتوسطه
لمتوسطها كالافلاك السبعة وكثيفه لكثيفها كالارض والعقل والروح والنفس و
الطبيعة وجوهر الهباء اعني المادة قبل تعلق الصور بها وقتها الدهر لطيفه الدهر للعقول
والاعلى منها اعلى الجبروت ومتوسطه للنفس وكثيفه لكثيفها كالقضاء والامضاء واليوم
الرابع المكان وهو ظرف الحال فيه ولكل شيء من نوعه فكان السرمديات سرمدي وللدهريات دهري

وللزمانيات زماني واليوم الخامس الجهة وهي وجه الشيء الى جهة والى توجه اليه
وهي جهة الاستمداد من مبدئه واليوم السادس الرتبة وهي مكان الاثر من مؤثره في القرب والبعد
وهذه الستة المسماة بالايام الستة والاشهر الحرث كما قال تعالى وقد خلقكم اطوارا وذلك
بان لكل ظرف و[illegible] متممات للقابلية والصورة وهذه الستة لواحق وتوابع متممات للمادة وملا
[illegible] واصل اللواحق الوضع بانواعه الثلثة الا ان الشيء الاول وهو الكون في محله بعض في
المكان واما الاقتران وهو انتظام اجزاء الشيء المصنوع وترتيبها بالنسبة الى بعضها الى بعض و
الثالث نظمها وترتيبها كذلك بالنسبة الى الامور الخارجة عنه فلذا جاءت المكان والجهة والرتبة
والعدد فيها والاذن اذ لا يخرج المصنوع من كتم العدم الى الامكان الى الوجود والكون الا باذن
من الله وان عشت [illegible] موقوفا على باب فوارة القضا الا الاجل [illegible]
والاجل يعني انه يبقى موقوفا على الوقت والاجل لو هو وقت الخروج من الامكان الى الكون
ومدة بقائه في الوجود والكون هو وقت خروجه من الكون اي الوجود الى الامكان والكتاب يعني انه منه
نزل من الخزائن الغيب الى ان وصل الى عالم الكون والظهور لكل مقام من عليه [illegible]
صورة من نوع ذلك المقام ورتبته وهذه الكتب من خزائنه التي اشار اليها بقوله وان من شيء الا
عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم ومنها النسب الخارجية والاضافات ووجوه المقارنات

وغير ذلك وهذه الامور التمامات واللواحق للاوة والصورة وكل واحد منها وجوده شرط لوجود
كلها فكل منها المساوقة في الظهور بحيث لا يتقدم شيء منها على الباقي ولا يتأخر والشيء يقبول مطلق
وكيف سميتم الوجود والهيئة الا الماهية التي هي القابلية صورة ذلك الشيء وهذه الصورة مركبة من حدود وحرف
وتلك الحدود هي هذه الستة المذكورة ولواحقها المشار اليها وهذا ظاهر لمن كان له قلب او القى السمع
وهو شهيد قلت وانما ذكرنا الستة خاصة لان غيرها كالاذن والاوضاع لما في الظهور واجل
القضاء والكتاب الحافظ لهذه المذكورة من حيث هي حافظا وهي حيث هي محفوظة وكالاسطوانة التي
هو شرح العلل والاسباب وغير ذلك كلها راجعة الى الستة اقول انما ذكرنا الستة خاصة لان غيرها
يرجع اليها ولو اعتبرنا رد الاجل الى بعضها لما كان فيه لا يدخل ظاهرا فيها اي في المقومات مثلها
على بعض الذكر كشيء من الاقسام اي وجودها ثم جواز تطويل الكلام بذكر الداخل او بما يستلزم التطويل
اذ ذكر ما يتوقف في بيانه على التطويل ونريد بالاوضاع ما هو اعم من الوضع الاصطلاحي المعروف
وهي النسب والاضافات والاوقات لما في الظهور كما اشرنا اليه سابقا لان الشيء اذا شاء الله كونه
دار او عينه وقدر حدوده وقضى تركيبه يقع على ابناء الوجود المقيد وافتقاره حرفه ولاية في طرح
من الامكان الى الكون وكذا كل جزء من اطواره فلا يخرج من كونه الى عينه الا باذن ومن عينه الى قدره
ومن قدره الى القضاء ومن قضائه الى امضائه الا باذن واما الاجل فكما ورد عن ال الشيء فكل طور من اطواره

اطوار مسبقة حد وقت من سرمد او دهر او زمان اذا فقطها خرج منها الى ما دونها في اوبار ردها الى
ما فوقها في ابتداله اذا جاء ايام لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وحولك واجل القضاء شامل لكل
رتبة بمعنى انه اذا انقضى اجل بقائه اذن له في الخروج منه الى ما بعده صعودا او نزولا والكتب
الحافظ للشيء في طور من جميع اطواره عبارة عن نقش ذلك الطور في لوح رتبته دون ذلك الافق
كتاب حافظ لما بعده محفوظ لما قبله ولهذا قلنا من حيث هو حافظة وهو من حيث هو محفوظة وفي الاعتقاد
الاظهار حافظه مبينا شروح العلل والاسباب ليستدل به على رب الارباب وغير ذلك
وكالكتب المشار اليها سابقا وكالاوضاع والنسب وكلها راجعة الى الستة المذكورة بحجوها
فلما قلت فلهذا اقتصرنا على ذكرها في ذكر الستة لان الاوضاع لازمة للمكان ولكنه وارتبه
والاوقات والاجل لازمان للوقت والكتب لازمة للستة والاعضاء لازم لما سبق ومتفرع
عليه لان حصول هذه الستة للهيئة والوجود ولوازمها المشار اليها يلزم منه الامضاء في الحكم
ويتفرع عليها والباقي فان شاء الله نتذكره فيما بعد اقول الوضع لازم للمكان كالوضع في اجزاء الوجود
لانه بسيط فلا بد من رتبة ترتيب بين اجزائه وكل جزء من اجزائه الى رتبة عنه كالقيام وهو انما يحقق انواع استقامات
فوق استظهره وكان رأسه ما يلي السماء ورجلاه ما يلي الارض ولهذا لو استقامت فوقت ظهره
وهو نائم لما صدقت عليه انه قائم فانه ليس بقائم اذ راسه ليس الى السماء ورجلاه ليستا الى الارض

[illegible]

في المكان والجهة فكان في الوضع مستلزما للمكان والجهة وكذلك الرتبة ويلزم الاذن والاجل
للوقت اما الاذن فانه يقع في انتهاء الوقت الاول وابتداء الثاني واما الاجل فعقد اثر الى
لزوم لزوم الحلول والكتب لازمة للسنة لان كل شيء في كلمة مكتوبة وقته بما هو هو وفي غيب محله
ووقته عند الله بما هو مثال وكلها من حروف اللوح المحفوظ وكلماته فالسنة كتب في نفسها او في الكتاب
حقيقة هو النقش لا القرطاس كما قال تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس وقال وكتاب مسطور ٢ كتابا
في رق منشور واما الامضاء فلازم لما سبق من الكون والعين والقدر والقضاء اذ ما لم يمض
لم يكن فلا يتحقق شيء الا بالامضاء ولان كل شيء لا يخرج الى الوجود الكوني الا وهو علة لشيء ومعلول
لشيء ودليل على شيء ومدلول عليه لشيء وظل لمؤثره وذو ظل لاثره فيكون في نفسه شارحا
ومشروحا فيصدق عليه تعريف الامضاء في حديث الكاظم ع وهذا معنى قولي ويلزم منه الامضاء
في الحكمة لان ما لم يمض لم يكن فكونه دليل امضائه ثم وقولي يلزم منها الامضاء في الحكمة اشارة
الى ما يجب فعله لم يكن واجبا عليه اذ كل ممكن لا يكون عنده منه واجبا في حال ولم يخرج عن امكانه
ابدا انه فيجب في الحكمة كما اذا رجح الجاهل الشر في نفسه او الشر من سجيات قابليته فانه يجب لحكمته
ان يوجده لطفا لعبده ورحمة له لانه اذا رجح الجاهل بنفسه او بشرع معيناته فقد سأل الكريم
الوهاب بصدق قابليته فاقتضى الدعاء بما يوجب في الحكمة بجريان اللطف والرحمة ان لا يرد

السابع

لا يرد لوعده في صادق كلامه وعود اني استجب لكم فهذا معنى لزوم الامضاء في الحكمة لانه فيما يقتضيه
او اقتضى شيئا فقد تمت قوابل الكون اعني الكون والعين والقدر والقضاء فيتحتم حصول كونه
وقوابلها بامضاء كل منها فحققت اظهار ربه سبحانه من وجه العلل في الحكمة فلزم فيها الامضاء
لانه في تمام قابلية الشيء منوع عليها وانه من المتممات والمعينات انتهى ما اردنا ذكره فيما بعد الا اني
كنت علقت اشياء من الاجابة حين كتابة الفوائد ثم عدلت عن ذلك لان في بعضها اختلاط منه
بيد الاوهام فقلت ثم اعلم انه قد اختلفت في الشيء احد كثرة حاد يرجع في المسائل الى جملة اقوال
وهو الماهية
لا عبرة بذكرها الاول ان الشيء هو الوجود والماهية عرض حال بالوجود والثاني انه الشيء والوجود
عرض على الماهية الثالث ان الشيء هو الوجود والماهية انها بتبعية الوجود الرابع انه الشيء هو الوجود
والماهية فهو مركب منهما اقول اعلم ان الاقوال في ان الوجود والماهية معا وان الشيء هل هو احدهما
وان شيء هو مما معا مشكورة عند اهل العلم ولكن يعرف صدقها الا ان الموصل الى العلم بعضها
كثيرة الى البدعة او الجهالة على حسب القدر الدراية فلينظر الى تلك الاقوال في كتبهم والمقطع
الراجع في هذه المسئلة هو ما قد عند العلماء الذين لا يجهلون والذاكرين الذين لا ينسون والمعصومين
الذين لا يخطئون ع والاشارة الى ذلك على غاية الاختصار وان اقتصار ان الوجود هو الفائض
من فعل الله سبحانه لان الشيء يجب ان يكون موجودا اذ لم يكن حد المكان موضعا للاضطرار فيها ولو كان

فانهم يقولون ان المثبتة تاكل وتشرب وتنكح وتمرض وتموت ح فقد بعض معناه وهذا القول
بوجهيه باطل وقيل الشر هو المادة المهية والوجود عرض حال بالمهية وهذا قول المشائين و
المتكلمين وهذا ايضا باطل لان المهية هي هوية المحدث وانيته فلا يصح ان يكون سابقة على
الوجود لانها اذا جعلت اصلا وجعل الوجود عارضا عارضا عليها وجب ان تكون سابقة
على الوجود ولا تكون سابقة عليه الا بوجود ويلزم التسلسل على انا اذا رجعنا الى الضرورة وجدنا
المهية في السرير لا تتحقق قبل مادته ولا توجد مع وجود المادة بل توجد المادة ولم يكن سريرا اذ لا تتحقق
السريرية الا بالهيئة العارضة للمادة وهي على العكس مما قالوا والا لوجدت ماهية التي هي الصورة
حدثت قبل وجود الخشب الذي هو المادة فيلزم ان توجد الصورة قبل الخشب وان تكون الصورة
هي الموصوف والمادة هي العارض والضرورة قاضية بوجود الخشب قبل السرير وبان الموصوف
العارض مسبوق بالموصوف وبان اول صادر من فعل الله هو الموصوف وبان الانية والمهية مسبوقة
بالمشية والمشية مسبوقة بالمادة التي هي متعلق الصنع فبالصنع حدثت المادة وفي المادة
حدثت الصورة التي هي المشية التي نعرفها المهية والانية فظهر لك ان الوجود هو المادة
وان المهية هي الصورة وانها تابعة للمادة والمادة سابقة عليها ولا تكون الصورة
معروضة للمادة وتوهم ان الوجود والمهية زايدان على المادة والصورة توهم باطل فانه لا يكون

عرضا لاستلزم سبق معروض والوجود هو ظل جميع المخلوقات وقد قدمنا ان مدلول الالفاظ من
في نحو هذه العبارات التي يتبين بها المقاصد هو المادة كما يقول صنعنا الخاتم من فضة والباب
من الخشب فصح الصادق من ذلك في المذهب الذي سبق ولان التابعين من جزاء الشر يجب
ان يكون اقوى واتاه لا يصح من هذا فاذا اتفق ان كل ممكن زوج تركيبي وجب ان يكون الممكن
المخلوق مؤلفا والتاليف لا يكون الا بمادة وصورة منها ان سابقة على التاليف والتاليف حيثية
حدث فثبت ان كل ممكن مركب من مادة وصورة يجدها الصانع المادة والمادة هي اول ما يوجد من
في الوجود عنده وهي الماء والمهية حيثية فذلك الوجود ثم الخلق فهذا خلق اول وهو خلق المادة
كمداد للكتابة وخلق ثان وهو على الكتابة وهذا هو العلم بالوجود ومعرفته وهو نقطة وامة
الممكن زوج تركيبي فهو حق ولكن المطلوب معرفة من شعاعها والحكماء اختلفوا في ان الشر الممكن
ما هو هل الوجود والمهية عرض حال بالوجود وهذا قول اهل التصوف واكثرهم على ان الوجود
هو الله وانه تعالى يظهر باطوار الحقيقة ويلبس الصور ويخلعها من غير ان يتغير في نفسه قال
شاعرهم وما الناس في التمثال الا كثلجة وانت لها الماء الذي هو نابع ولكن يذوب
الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع وقال بعضهم ان وجود الاشياء هو المشية
وقد نسبها اصحابنا الى من تكلم في الحكيم سليمان المرزي قال هذا القول عن الرضا عليه فانهم

جاريا مجرى حكمة ولا ثمرة ولاكتساب ميز وكيف يقولون الانسان حيوان ناطق ويقولون هو حد تام
حقيقي لانه جامع لكل ذاتيات المحدود ويقولون حصة الحيوان هي المادة وحصة الناطق هي
الصورة فاين الوجود واين الماهية فانه كان خارجيا عن الذاتيات فالشي ليس هو الوجود ولا
الماهية وان كانتا هما المادة والصورة فالماهية ليست هي الشي والوجود عارض عليها كما ان الصورة
ليست هي الشي والمادة عارضة عليها والقول الثالث ان الشي هو الوجود والماهية انما هي
بتبعية الوجود اي انما حدثت بتبعية الوجود والا فليست من الشي بل ليست مجعولة ولا شمت رائحة
الوجود فالشي انما هو الوجود وحده وهو قول لبعض الاشراقيين وهذا القول مثل الاولين في البطلان
لان الماهية اذا لم تكن شيئا لم يكن الممكن زوجا تركيبيا وان كانت شيئا ولكنها غير مجعولة فابطل الا
لانه يلزمهم ان يكون الممكن بسيطا وليس زوجا تركيبيا وان كانوا يقولون هو مركب ولكنه مركب
من حادث وقديم فهو القول الاول او مثله في الفساد لان القديم ينافيه مطلق التركيب وجامعه
الحادث وان قالوا انها لم تكن بجعل مخصص بها بل هي مجعولة بجعل الوجود فهذا باطل لان الجعل
في نفسه ان كان واحدا بسيطا ليس له الا جهة واحدة واعتبار واحد وحيثية واحدة فلا يصدر عنه
شيئان متضادان فليست مجعولة اصلا فاما ان تكون قديمة واما ان لا تكون شيئا وكلا الامرين
باطل اذ القدم ينافي التركيب وعدم كونها مجعولة بمعنى انها ليست شيئا ينافي كون الممكن زوجا تركيبيا

تركيبيا وينافي كون الشي شيئا اذ لا شيئية لمن لا ماهية له والواجب تعالى ماهيته نفس وجوده لا انه لا ماهية
له وانما هي اعتبار اذ هذه لا يثبتها خارجا واذا لم تثبت خارجا لم يكن الشي ذا ماهية وايضا الشي
يصدر عنه حركات وافعال متضادات وذلك يدل على كونه مركبا من ضدين فان زيدا يفعل الطاعة
ويفعل المعصية ويقولون ان الطاعة تنشأ من الوجود والمعصية تنشأ من الماهية فاذا لم تكن
الماهية شيئا فكيف تصدر عنها المعصية والمعصية شيء وكيف يصدر الشي من لا شيء والقول الرابع
ان الشي هو مركب من الوجود والماهية لانه ممكن وكل ممكن زوج تركيبي وهذا قول القدماء من الحكماء
الالهيين ان كل حادث فله اعتباران اعتبار من ربه وهو حقيقة من ربه وهو الوجود واعتبار من
نفسه وهو حقيقة من نفسه وهو الماهية وهذا لا ريب فيه لانه لو لم يكن له جهة من ربه لاستغنى عنه لو او
اريد بالجهة مادته والجاه ام اصدره ولو لم يكن له جهة من نفسه لم يكن هو اياه بل لم يكن شيئا
اصلا اذ جهته من نفسه هي شيئيته وهويته وانيته وكل ما يرد على الاقوال الثلاثة المتقدمة
فهو دليل لهذا القول فهذا الحق والجامع لثبوت التركيب هو ان الشي المخلوق لا يتحقق الا
بفعل وانفعال من الفاعل والانفعال من نفس المخلوق وذلك مثل خلقه فالخلق فاوجد
الذي هو المادة من خلق وهو الذي من ربه والماهية التي هي الصورة من الخلق وهو الذي من
نفسه وحيث لا يتحقق الفعل الا بالانفعال كالكسر مع الانكسار لا يتحقق الوجود الا بالماهية

فان فهمت الحق من هذه العبارات المكررة المرددة فانت من الوحيدين البرقي المسئلة والا
فلا تفهمه من غيرها قلت لان الوجود شرط كونه مصدرا لاستمرار الماهية والماهية شرط لكونها منفعلا
واستمرار الوجود فاذا هما موجودين متضايفين فالشيء موجود ولا يستحقه للشيء مع فقد احدهما
ولا للاخر فالوجود مادة لنفسه وصورة لنفسه باعتبار ارتباط الماهية به والماهية مادة لنفسها
وصورة لها ربط الوجود بها قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن فهذا الشيء فهو مركب منهما
ابدا اقول بعد ان ذكرنا ان الشيء هو الوجود والماهية وانه مركب منهما اذ لا يمكن تحقق احدهما
بدون الاخر لان كل شيء ممكن زوج تركيبي ذكرت بعض ما يتفرع على ما ذكرنا وبعض اسباب ذلك وجوابه.
اعتراض اورد على قولنا ان كل ممكن زوج تركيبي يعني انه مركب من مادة وصورة وهو انه اذا قيل
كل ممكن مركب من المادة والصورة يعني الوجود والماهية فالوجود نفسه ممكن فهو اذا مركب
من المادة والصورة والماهية بنفسها ممكنة فهي اذا ايضا مركبة من المادة والصورة
بل والصورة ايضا مركبة من المادة والصورة ويلزم التسلسل فالجواب انا نعني الاول اعني
ان احدهما لا يتحقق بدون الاخر لا في اصل صدوره ولا في استمراره فلذا قررنا انه لا يمكن
ان لا يمكن تحقق الممكن المؤلف بدون الاعتبارين اي اعتبار من ربه واعتبار من نفسه
وهذه الالة ظاهر معتبرين صدور الشيء واستمراره لانه متقوم بنفسه قيام صدور في الصدور وفي

وفي البقاء كما انكم ترون من تقوم النور بالمنير والصورة في المرآة بالمقابلة وانما تقوم احدهما بالاخر
وانه لا يمكن ان يكون المؤلف بسيطا مطلقا فلذا المؤلف لازم الجهة الفعل والانفعال
وهما متضادان لان الفعل من الفاعل والانفعال من المفعول والفعل بالتكوين نازل من
العالي الى السافل والانفعال بالتكوّن صاعد من السفل الى العلو والفعل جهة الفناء
الذي هو البقاء والانفعال جهة البقاء الذي هو الفناء والفعل هو منشأ الفقر الذي هو
الاستغناء والانفعال هو منشأ الاستغناء الذي هو الفقر والفعل مبداء الموافقة والطاعة
والانفعال مبدء المخالفة والمعصية فتعذّر قيام الشيء الحادث بدون ما لا يتحقق الا به من نحو ما
ذكر اذ البساطة شأن في اختلاف المبتنين اللتين لا ينفك الحادث عنهما ولو شاء الله لشاء كان
ما شاء ولكنه تعالى يطرح نحو ما يدرك العقول والى عدم ايجاد البسيط والى الملائكة في مشية الله
اشار الرضا ع بقوله ان الله لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته للذي اراد من الدلالة عليه وانما كل واحد
منها مركب من المادة والصورة نعم ان الصورة في المرآت مركبة من المادة والصورة فلا تم
قلنا ان واحدا منها لا يقوم بدون الاخر فاذا اعتبرنا الوجود نفسه تحقق في التعبير عنه وفي
المفهوم وفي الذهن كانت مادة لنفسه وصورة انضمام الماهية اليها اما في التعبير عنه فلانك
تقول وجود فتظهر بالفاظه انيته وهي الماهية فانها لازمة له لا يمكن انفكاكها عنه اذا اعتبر له

اعتبارها في نفسه لانه هو الماهية كما مر واذا اعتبرنا الماهية نفسها كذلك كان وجودنا نفسها مادة وصورتها الرابط
الوجود لها بمعنى انها اذا ذكرت في العبارة عنها وفي معقولها وفي الاذهان فهي نوع وجودها تتبعه
وتظهر في كل ما ذكرت به وما ذكرت به هيئته لها فهو صورتها والى ما ذكرنا الاشارة بقوله تعالى هن
هن لباس لكم وانتم لباس لهن فافهم هذا في تاويله والتمثيل به على حد ما ذكرنا من الوجود والماهية في الاشياء والكثرة
والمسببات اذا رايت صعودا ونزولا انتهيتا الى النقائض ذاتا وفي الظاهر فينقطع الرأي
المذكور لانه اذا فقد احدهما فقد الاخر واذا وجد احدهما وجد الاخر هذا في الشيء التام المركب منهما
فانه انما يكون الوجود مادة والماهية صورة ما دام موجودا بين متضايفين يلحظ احدهما مع الاخر في الشيء
المركب منهما واذا اعتبرنا احدهما كان مادة في نفسه ولزم الاخر صورته كما قلت واذا جرى في الذهن
عن الارتباط بينهما كان تصور الوجود وحده والماهية وحدها كل واحد منهما مادة في نفسه وصورته هيئته كان
في التصور ولونه وصفاته ومثل هذا والآية الصورة في المرآة فانه يعرف احدهما بالاخر وتم بحث
للاخر فادة الصورة في المرآة صورة المقابل المنفصلة على ظل صورته الملازمة وصورتها هيئة المرآة
المستقيمة والاعوجاج ولونها في البياض والسواد وصفاء المرآة في الصفاء والكدورة فلم يكن
شيء من الممكنات الا وهو مركب من المادة والصورة والمادة هي الوجود والصورة هي الماهية فهم قال بعض هذا من الموجبي
فالمثل السائر يصلح وصاله ويعرف مذهب ساداتهم هم قلت فالوجود جهة فقره الى الحق وهو

وهو جهة استغنائه والماهية جهة استغنائه وهي جهة فقره وفي افتقاره استغنائه ووجوده استغنائه فهو
وعدم فنظره بالفؤاد حق وبالقلب حقيقة ونظره بالتراب باطل وبالنفس سراب وذلك لان الوجود
متقوم بالوجه المتقوم بالحق والماهية متقومة بالوجود ونفسه من دون الوجود المتقوم بالحق وجودها
دونها يسجدون للشمس من دون الله اخذ الوجود له معنيان احدهما الوجود الحقيقي الذي
نوعه من حصته ونصفا فالبه في الصورة النوعية اعني الماهية حصة فيشكونه منه ومن حصة الصورية
النوعية مادة نوعية كالمداد للكتب من الماء والعفص وسمي هذا الوجود الوجود الاول وهذه الماهية الماهية
الاولى والمتكون منهما الخلق الاول الذي ربما يطلق عليه الوجود الثاني وحصة من الصورة الشخصية
مثلا منها الشخص الشخصي او النوعي الاضافي او الجزء الاضافي كما في سقاه وسمي هذا الذي اخذ منه حصة
مادة الشخص بالوجود الثاني والذي اخذ منه حصة الصورة بالماهية الثانية والمتكون منهما بالخلق
الثاني وقد بينها ان الشيء الكائن كان شخصيا او نوعيا ام جنسيا انما لوحظ انه نور الله واثر صنع
الله وجود الله والذي يعرف به الله كما قال امير المؤمنين عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وان لوحظ
انه هو من حيث هو ماهيته وظلمة لا يجوز ان يعرف الله سبحانه الا بوقوع التشبيه فالوجود حقيقة انه نور الله
واثر فعل الله سبحانه لان حقيقة الشيء من ربه سواء كان في الخلق الاول ام الخلق الثاني وهو معنى
قولنا ان الوجود جهة فقره الى الله سبحانه لانه كالنور ليس له هوية الا ظهور المنير به واذا اعتبرت فقاره

الى الله سبحانه بحيث لا يجد نفسه كان من جهة استغنائه يعني بالله بقوة فانيته لفعل حق حركة
لم يشهد لم انيته كنور السراج فانه نور بالسراج وظلمة بنفسه والمهية جهة استغنائه يعني عن ربه يعني انه
انما ينظر الى نفسه وبهذه الجهة فقره لعدم شهود العبد وبنظره الى نفسه وهو الماهية فافتقاره الا الله سبحانه
بنظره الى ربه استغناء وجوده واستغنائه من اد النظرة الى نفسه فقره وعدمه قال ع الفقر سواد الوجه
في الدارين فنظره اي نظر المرء مثلا بالفؤاد وحقيقة الفؤاد هو النور الذي ينظر به صاحب الفراسة من
المؤمنين ووصفها بالتوسم من الظاهر الى باطنه وهو الوجود الذي خلق منه وهو النفس اي الذات التي من
عرفها عرف ربه الحق حقيقة من ربه وهو الوجود هو الوصف الذي ليس كمثله شيء اي وصف الله سبحانه نفسه
لخلقه ليعرفوه بها يعني انه ليس كمثله شيء ولا شك ان النظر بهذه العين حق عياني ووجه عنوانه لان
الحق من يراه ما يعرف به الله سبحانه من يوصف به من الحلم والعلم والقدرة والسمع والبصر التي هي ح
ونظره بالقلب حقيقة لانه انما يدرك ما كان من نوع المعاني المجردة عن المادة المنفردة عن المدة
الزمانية والصورة الجوهرية المثالية وذلك من الحقيقة ما دخل في الامكان من الحقايق ونظره
بالتراب اي بالاجسام والجسمانيات باطل يعني انه لا يوصل الى معرفة العالم الالهية وانما يدرك
نوعه كما لو ادرك بنظره ولمسه وبصره وذوقه وشمه ويعني ان نظره بالمهية باطل لان المهية
التي هي لا تنفعل حققت من اكثف الانيات واغلظها وهو التراب الذي هو اسفل الاجسام

الاجسام والعناصر وشدة ظلمة فيدرك بها الباطل لا غير ونظره بالنفس سراب يعني ان النفس
لا تدرك الا الصور التي لا تعرف بها الباطل الحقيقية انما تحد الادوات لغيرها ولتسير الا
الى نظائرها فان كانت النفس من الصدر فتنظر الى صور المعلومات المحققة لانها تستمد من العقل
اذ هي مركبة ومع النفس ليست مرادة هنا في الامارة بالسوء التي هي ضد العقل وهي وجه الماهية
ودبرها فلا ترى الا المعصية ولو نظرت فانما تنظر الى الباطل ولذا قلت ان نظر الانسان بالنفس
كالفؤاد سراب لانها تشبه الباطل في صورة الحق كما يوهم السراب الماء عند الظمآن وانما قلنا ان نظر
الانسان بالفؤاد حق لان الوجود الذي هو الفؤاد متقوم بالوجود الذي هو المشية المتقوم بالله
سبحانه اي متقوم بفعله ومشيته على ظاهر الحال فتقوم صدور بفعله واما على الحقيقة فالمراد بالحق
مجموع العقل وما يتقوم به من المقامات والعلامات التي لا تعطيل لها في كل مكان والماهية
انما قلنا ان نظر الشخص بها باطل لشدة ظلمتها وبعدها عن النور الذي تدرك به الاشياء على ما هي عليه
لانها في تكونها متقومة بالوجود ونفسه يعني حقيقته من نفسه وهي الانية السوداء المظلمة فهي تشير الى
من هذه الطينة لا من حيث كونها نورا واثرا للفعل فيكون اصلها مجتثا فهنا لها في نفسها وفي تقومها
بالوجود باستنادها اليه كمثل الظل من الجدار فانه في نفسه من كونه ليس من الشمس ولا يوجد الظل الا من
كونه حاصلا من الجدار المظلم الكثيف يعني نفس النور من حيث نفسه لا من حيث الميز فهو منسوب الى الجدار وان كان

بالشمس وهو تأويل قوله تعالى وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله وقوى النفوس الامارة
بالسوء فافهم قلت وهذا هو الهيولى للانسان وهو بمنزلة المداد المركب من صمغ وسواد وزاج وعفص
وماء ومجرد ونبات وآس فكما ان المداد من حيث هو صالح للاسم الشريف وللاسم الوضيع وانما يتميز بينهما
الصورة الثانية للكتابة ببيضتاتها وهي الماهية الثانية كذلك هذه الهيولى المركبة من الوجود والماهية
صالحة للمؤمن والكافر ولا يتميز الا بالصورة التي هي الخلق الثاني وهي الماهية الثانية اقول المداد المشار
اليه هذا هو المركب من الوجود والماهية التي هي انفعاله عند اول تكونه وذلك في الخلق الاول وهذا الوجود
مادة الاشياء كما ان المداد المركب من الثمانية مادة للكلمات المكتوبة فهو بمنزلة الالف في الاحكام
منه لان الوجود المذكور مركب من ثمانية اشياء وجود وماهية وكم وكيف ووقت ومكان وجهة ورتبة
كما ان المداد مركب من ثمانية اشياء من صمغ ليربط بالقرطاس فلا يمحى وسواد ليكون له جرم لطيف ليسهل حكه
وماء ليجتمع اليه ويعطف المداد من زيادة تسويده وزاج ليحصل به حرقة للعفص وسواد يزيد المداد نفاذا وعفص
ليشرق فيحصل منه مزج الزاج بسواد وقار وماء ليقطع اوجه جنبتيه على الجريان وصبر بكبر الماء ليمنع الذباب
[illegible] الاكل ونبات ليكون [illegible] واس ليكون شديد الجريان والوجود [illegible] الانواع من الحلال والخلق
الاول من النوعين فكما ان المداد من حيث هو صالح للاسم الشريف والاسم الوضيع ما دام لم يكتب به واحد كان
في الدواة او في القلم كذلك الوجود المذكور صالح لان يكون مادة للانسان الشريف اذا تم اي طبقة اجابة

اجابة الحق وللمنافق الوضيع اذا تم اي طبقة عدم اجابة وانكاره السؤال والمراد بالطبقة
التي اثرت الهيئة الطبقة المذكورة في الاخبار وهي صورة اجابته وانكاره ومنها ما هو الجزء الذي كان
يحيي به وما هو الشر اذا كانت منكرة ولهذا قلنا وانما يتميز بينهما الصورة الثانية في الخلق الثاني
مثل الكتابة التي بها تتميز الحصص المأخوذة من المداد بهيئاتها اللاحقة وكذلك الحصص المأخوذة
من الوجود الذي هو الهيولى المركبة من الوجود والماهية فان الحصص المأخوذة منها تتمايز
بالهيئات من الهيئات كما يتميز المؤمن من الكافر بمشخصات التي هي الماهية الثانية فان الله سبحانه
يقول كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين الآية قلت فقال لهم
لما رآهم بين يديه ان يسألهم فقال الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم فقالوا باجمعهم بلى منهم
من قالها مصدقا بها بلسانه [illegible] كما قال تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون فخلقهم من صورة [illegible]
والمعرفة وهي الصورة الانسانية وهي هيكل التوحيد وهي من فلك البروج وهم الرسل والانبياء
والصديقون والشهداء والصالحون [illegible] انهم باجابتهم لعلي [illegible] قبل [illegible]
باجابتهم بقلوبهم [illegible] السؤال اي حين [illegible] ان يوجههم وهو قوله [illegible] ان يسألهم
فقال الست بربكم لا جاحدا عبده ومحمد نبيكم لا جاحدا نبيه وعلي وليكم لا جاحدا فقالوا باجمعهم
بلى الخلق [illegible] فالمصدق بلسانه وقلبه [illegible] مصدق بلسانه [illegible]

صدق بجنانه ونفسه صدق نفسه ومن صدق بعقله صدق قلبه اذ الله انما الخلق بعقول حين
خلق لا قبله ولا بعده ثم دعاهم كما دعاهم اولا فقال الست بربكم فتشهدوا ان لا اله الا هو و
محمد نبيكم فتشهدوا ان محمدا رسول الله صو ونبيه وعلي وليكم فتشهدوا ان عليا ولي الله وذلك في عالم
في المرتبة الثلث فكانت الدعوة الاولى بحكم ما بالقوة والدعوة الثانية بحكم ما بالفعل ولا شك
ان ما بالقوة مسبوق في اصل الكون بما بالفعل كالسنبلة فان الحبة في العود الاخضر تكون بالقوة
ثم تكون في السنبلة بالفعل ولا شك ان الحبة الموجودة في العود الاخضر بالقوة مسبوقة بالحبة
التي دفنت فنبت منها العود الاخضر والسنبلة فما بالفعل سابق على ما بالقوة لان ما بالفعل
اقوى واشد مما بالقوة ولا يجوز ان يكون الفائض من المبدأ الفياض اضعف مما يكون بعده
من اثره فافهم فاذا فهمت هذا فاعلم ان الوجود التشريعي من روح الوجود التكويني لتوقفها الاكما
على العقول والقبول التشريعي يترتب عليه التكويني فلما كان المجيبين في اجابتهم المساوقة
لكونهم فهم بما اجابوا به بصيرة قال الله عز وجل ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من
شهد بالحق وهم يعلمون فمنهم من صورة التصديق والمعرفة وهذه الصورة هي الصورة الانسانية
التي هي هيكل التوحيد وذلك لان هذه الصورة من خطوط تحدث الصورة خط التوحيد
وخط العلم وخط العقل وخط العمل وخط التقوى وخط الطاعة وخط الرضى بقضاء الله

السابعة

بقضاء الله وقدره وامثال هذه من حدود الحق وصاحب هذه الصورة انسان مؤمن من
عامل بعلم مطيع لربه وهم المرسلون والانبياء والصديقون والشهداء والصالحون وانما
كان لهم الصنع الجميل لان الله سبحانه حين فتق الحصص المادية من الوجود وجعلها صالحة لتجلي
لقبول الخير والشر وهو قول الصادق عم حين سئل كيف اجابوا وهم ذر فقال ع جعل فيهم
ما اذا سألهم اجابوه يعني اذا اراد بذلك الجعل هو الصلوح للخير والشر والتمكن من فعل ذلك بما
جعل لهم من الاستطاعة والقدرة والآلة وتخلية السرب ثم كتب صورهم في الكتاب الاعلى وهي
الصورة المنقوشة في عليين وعليون اعلى الجنة وهو باطن فلك البروج كلا ان كتاب الابرار
لفي عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم وتلك الصور صور الطاعات صورة العلم وصورة
الصلوة الصحيحة وصورة الزكوة وصورة الصيام وصورة الحج وصورة الايمان وصورة التسليم
وصورة الرضا بقضاء الله وقدره وما اشبه ذلك من صورة الاجابة بالطاعات ثم كتبت
اهل الكتاب الاسفل اعني الصور المنقوشة في سجين وهي الصخرة تحت الارض التي ذكر في في سجين
لقمان وهي ظاهر الثرى الذي تحت الظلمة التي تحت جهنم كلا ان كتاب الفجار لفي سجين و
ما ادريك ما سجين كتاب مرقوم وهذه الصور صور المعاصي صورة الجهل وصورة ترك الصلوة
وصورة الصلوة الباطلة كصلوة المرائي مثلا وصورة منع الزكوة وصورة افطار شهر رمضان

عدا للعقيم وصورة ترك الحج مع الاستطاعة وصورة الجحود والالحاد والانكار وصورة الاعراض
وصورة عدم الرضا وما اشبه ذلك من صور ترك الاجابة بالطاعات فادعوهم اليهم بانكم يا عبادي اني
ادعوكم الى النجاة فمن اطاعني البتة صورة اجابة من الصور التي رضيتها وجعلتها صور صبر و
رضا من التي بها يصل الى دار رضواني ويسكن جناني ومن عصاني ولم يجب دعوة البتة صورة
جحوده وانكاره وبيتها اشبه وسنجاره من صور معصيتي وسخطي التي بها يصل الى دار غضبي جهنم فلا دعائم
سوا السابقون الى الاجابة ظاهرا وباطنا فخلق كلا وصور المجيبين باجابة الى الدعوة
وتفاصيله نسبة مراتبهم في السبق الى الاجابة ومن لم يجب خلقه من صورة عدم قبوله وعمل كل ذي
حق حقه وساق الى كل مرزوق رزقه فتمت كلمة على المجيبين بابوابها من العلم والعمل قلت
ومنهم من قال امنا بلسانه وقلبه منكر مكذب غير قابل فخلقهم من صورة التكذيب والانكار والجحود
من الصورة الحيوانية والشيطانية وهم الكافرون والمنافقون وابناهم ممن يأتي له الهدى
فابوا عنه ودرج طينته حيوان وهو سجيني وانما كانت في الدنيا صورهم صور الانسان لاجابتهم
باللسان الذي هو الادنى وفي الاخرة تسلب منهم وتظهر صورهم الحقيقية التابعة للقلب
افقول ينبغي ان نحو قال امنا اي كلمة الاجابة بلسانه وقلبه منكر مكذب مستهزئ فخلق ظاهره في الدنيا على
الصورة الانسانية لاجابته بلسانه الذي يدل على ظاهره واما قلبه فانه لما كان منكرا مكذبا لما اجاب

اجاب بلسانه فخلقهم في بواطنهم بصورة التكذيب والانكار والجحود من الصورة الحيوانية و
الشيطانية لان صورها التي تقوت بها كما ذكرنا قبل هذا تنعقد بالجحود وصور الانكار وصور
ترك الصلوة وصورة ترك الزكوة وصورة ترك الصوم وصورة ترك الحج وما اشبه ذلك ومثل هؤلاء هم الكافرون
والمنافقون والمشركون وكل من انكر الحق من الاولين والاخرين وابناهم ممن تبين لهم الهدى فاعرضوا
عنه من الاتباع لان المتبوعين لا يكونون من لا يتبين له الهدى منهم فلا نريد بالتقييد الا الاتباع
اذ منهم من لا يتبين له الهدى وهم من اهل القسم الثالث كما يأتي وهذه الصورة التي خلق فيها هؤلاء
اعني اهل القسم الثاني وهم الكافرون والمنافقون والمشركون وابناهم الذين تبين لهم الهدى
من طينة خبال وهي سجين التي يكتب فيها اعمال الفجار وهو امثالهم في اعمالهم ومعنى كون كتاب
الفجار في سجين انهم اذا عمل احدهم شيئا من المعاصي في السوق مثلا فانك اذا شئت هذا لانزل
صورته ومثاله في غيب ذلك المكان وفي قرنه قائمة كما اذا التفت بخيالك الى ذلك المكان وذلك
الوقت رأيت بخيالك صورة ذلك العامل للمعصية ومثاله عاملا بتلك المعصية ابدا ولو رأيت
احدا في ذلك المكان وذلك الوقت او قبله او بعده عاملا بشيء من الطاعات فانك كلما التفت
بخيالك الى ذلك المكان وذلك الوقت رأيت مثال ذلك الامر بعينه بتلك الطاعة في غيب ذلك
الوقت وذلك المكان ومثال عامل المعصية من غيب السوق ومكان من سجين الذي هو كتاب الفجار

وغيب ذلك الوقت [illegible]
انا [illegible]

والمكان الذي فيه مثال عامل الطاعة من غيب السوق هو مكان من عليين الذي هو كتاب
الابرار فالاول تحت الظلمة التي هي تحت جهنم التي هي تحت الريح العقيم التي هي تحت البحر الذي
هو تحت الحوت الذي هو تحت الثور الذي هو تحت سجين اعني الصخرة التي قال لقمان فتكن
في صخرة او في السموات او في الارض فهذا الكتاب اصله في الثرى وصورته في سجين والثاني
اعني المكان الذي فيه مثال عامل الطاعة فوق الطبيعة التي هي فوق المادة التي هي فوق المثال
الذي هو فوق الجسم الذي هو فوق محدد الجهات الذي هو فوق عليين اعني باطن الفلك
البروج فهذا الكتاب اصله في اللوح المحفوظ وصورته في فلك البروج وان كانت صورتاهما في مكان
واحد من السوق هذا عامل فيه بالمعصية وهذا عامل فيه بالطاعة فاذا التفت بجنبك رايت
المثالين في مكان واحد وفي الحقيقة مثال عامل المعصية في سجين تحت الملك الحامل للارضين
السابعة وبينك وبينه اربعة الاف سنة وخمسماة سنة ومثال عامل الطاعة في عليين
فوق فلك البروج وبينك وبينه ثمانية الاف سنة وانما كانت في الدنيا صور المنافقين
والكفار صور الانسان لانهم اجابوا بالسنتهم فاخذوا التي هي من الالات المدارك والتبليغ
فاذا كان يوم القيمة وانتقل الخلق عن الدنيا تخلف عنهم ما نسب اليها فتسلب عنهم
الصور الانسانية وتظهر صورهم الحقيقية التي هم عليها في نفس الامر وفي الواقع لان الكفر

لكفر ترجع الى اهله وهؤلاء اعني الكفار والمنافقين الذين انكروا من بعد ما تبين لهم الهدى
حين قال لهم بارئهم سبحانه الست بربكم قالوا بلى فخلق صورهم الظاهرة من صورة الاجابة و
هي الصورة الانسانية الظاهرة وحين قال لهم ومحمد نبيكم سكتوا حيث ظنوا انه انما
اراد بذلك حصول طاعته بل اشتغل منها الى طاعة ربه والتوله والانقياد الا انه سبحانه قد جمع
امره وطاعته الى طاعته سبحانه لكن لم تفصل كما حكى الله سبحانه في كتابه بقوله يريد ان يتفضل
عليكم فكثر التعطيل اما سبق طلبه عليه فان انتهى الى المبلغ ربما يهون الامر عليهم فيتذكروا
الى الاجابة وان تعدى طلبه الى الاعظم من ذلك انكروا الكل لانه يكون اسهل من ان يكون بعد
الاقرار بالكل فلما قال لهم وعلي وليكم انكروا وقالوا قد رضينا بما طلبت منا اولا من توصل
به الى ان يولي علينا من بعده شيئا يراه فينا من الالى ولكن لا نرضى بذلك ابدا فحكم عليهم بكلامهم
كما قال الله بل طبع الله عليها بكفرهم فقلبه منهم من قالها بلسانه وقلبه وافقه لم يعرف و
لم يجحد وهؤلاء منعهم الله من الصورة الانسانية ظاهرا لاقرار السنتهم ولم يخلق
بواطنهم حتى يعرفوا او يجحدوا فيخلقهم من صلبهم ولم يلتفتوا فمنهم في الدنيا ومنهم في البرزخ
ومنهم في الاخرة فمن صدق باطنه انسانا دخل الجنة ومن صدق بغير ذلك دخل النار اقول وهكذا
هو القسم الثالث وهم الذين لم يعرفوا بقلوبهم ولم يجحدوا سواء اجابوا بالخير وغيره

بالكلام اجابوا بالبعض عن بعض الا انهم يجمعون على وفق قلوبهم وهؤلاء عرضت
لهم موانع في طينتهم وهذه الموانع العارضة لها من عوارضها الذاتية والفعلية والنسبية
وهذه العوارض مختلفة في الشدة والضعف فمنهم من موانعه ضعيفة فتضمحل في الدنيا
فيقر في الدنيا بقلبه ويلحق بالسابقين او يتكرر في الدنيا ويلحق باضدادهم ومنهم من موانعه
متوسطة في القوة والضعف فيقر بقلبه في البرزخ او يتكرر ويلحق بكل بنوعه ومنهم من موانعه شديدة
فيبقى عنها الى يوم القيمة حتى تاخذ الارض ما فيه من الموانع مع ما تعلقت به من الاعراض الظاهرية
والتعليمية فيجدد له الخطاب التكليفي حتى انه يقع عليه لاجل انقطاع واضمحل ثم حدث بل لانه يبقى
بعد انقطاع المكلفين على اتباعه فلم يظهر لعدم وجه ظاهر متعلق به فاذا قامت القيمة ودخل المكلفون
وهم الذين لم يتعلق الخطاب الا بظواهرهم اذ لا بواطن لهم جوزات عنهم الحجب المانعة ووقع
عليهم الخطاب بالذات ثم ظهر صورهم في الدنيا لعدم وجود القابل ولوجود المانع فلما زال المانع وجد القابل
ولما وجد القابل وجد المقبول فاما مؤمن واما كافر وحق لقولهم من عالم اي خلقهم من الطال التي
وقع عليهم فيها السؤال وهو اجابتهم بالسنتهم لاضطرارهم الى الايجاب فاذا كان يوم القيمة وجاب
منهم صديقهم بقلبه خلق الله له باطنه باجابته واقراره انما كان مع المؤمنين فدخل الجنة
ومن الخر منهم بقلبه خلق الله باطنه بانكاره شيطانا ادخلوا الخاق مع الكافرين فدخل النار قلت

١٢٨

السابعة

[illegible]

قلت هذه الصورة التي خلقت من الاجابة او الانكار من الطينة وهي الام التي يسعد في بطنها
من سعد ويشقى في بطنها من شقي وذلك لان الله اعلم بالطينة الطيبة التي خلق المؤمنين منها و
انهم فيها يجيبونه لما دعاهم عليها لمبادي البداء والانكار لما دعى اليه هي الطينة الخبيثة التي خلق الكافرين
منها وانهم فيها يجيبونه لما دعاهم عليها لمبادي البداء والصورة كما تقدم من الله كما قال السعيد من
سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه اذ الام هي الصورة لانها صورة عمله لانه وجد بالتكليف
الحق الالهي ما هم عليه والذي اتاهم عليه علمه ووصفهم به سبحانه جزاءهم وصفهم انه حكيم عليم والاجل
انه لا يجبرهم الا على علمه الاختياري كما قال بل طبع الله عليها بكفرهم فخلقهم على ما هم عليه ولو
خلقهم على غير ما هم عليه من غير اعمالهم لما كانوا اياهم بل يكونون غيرهم لان الصورة ليست هي هم
بل هي صورة غيرهم فهم غيرهم كما لو خلق السعيد بصورة الشقي والشقي بصورة السعيد لم يكن السعيد سعيدا
ولا الشقي شقيا حيث اثبت للسعيد الشقاوة والشقاوة للشقي السعادة فيمتنع الايجاد لعدم
جريه على مقتضى الحكمة والصنع على غير مقتضى الحكمة انما يكون للحاجة الى الظلم واذا انتفيا
(على ما هم عليه الآن)
عن الغني المطلق عز وجل لم يحسن الايجاد على خلقهم على غير ما هم عليه فقلت ولو لم يقبلوا وخلقهم من
الانكار وجعل لهم ما جعل للمؤمنين لوقع التنافي في خلقهم وخلقه اياهم لان خلقهم كما هم
لجعلهم كالمطيعين وجعلهم كالمطيعين مناف لخلقه كما هم وخلقه كما هم مناف لخلقه لم يكن لهم

ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم
معرضون اقول هذا من تتمة ما ذكرنا فيندرج في البيان وان كان وضع قولك الاول راجعا الى الخلق الاول
وهذا الى الخلق الثاني وهو انه ضمن قبحهم من الانكار لانكارهم وعلمهم ومنتهاهم وجعلهم من اجزاء
الوجود والتسخير بين جعل للمقربين من اجزائهم لوقع الشان في خلقهم المقتضي لعدم خلقهم اما لكونهم
عن عدم واما لكونهم ابناهم لا ابناهم ودفع الشان ايضا في خلقهم اياهم الذي هو خلقه فيكون فاعلا لهم عن
فاعل لهم اما كونه فاعلا لهم فلفرض كونه فاعلا لهم واما كونه غير فاعل لهم فلنفيناه عن الظلم والحاجة
فلا يصدر عنه ما يخالف الحكمة في خلقه اياهم اي في الصنع المتعلق باجالهم حتى اجالهم لان خلقهم
كلهم ان يحققهم باجابوا به وعوض من الانكار والجحود وهذا مناف لجعلهم كالمطيعين وجعلهم كالطيعين
مناف لخلقه لهم وخلقه لهم مناف لخلقه فيهم لهم كما تقدم فيقع الشان في الفعل والمفعول قال
الله سبحانه ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن يعني لو جرى فعل الله على شهوة
كل واحد لاراد شخص دوران الفلك بحيث يذهب الليل والنهار على حسب شهوته واراد شخص ان
يبقى الليل والنهار على حسب شهوته واراد اخر ان يكون الاطول هو الليل والاقصر
هو النهار واراد لا يكون نهار اصلا واراد اخر العكس واراد اخر ان يمطر على الارض في الليل و
يثبت في النهار واراد اخر عدوه العكس وهكذا فتفسد السموات والارض ولو اراد شخص ان يضعف

ان يضعف عدوه وعدوه او ليهلكه عدوا واراد ان يضعف هو او يهلك بنفسه من فيهن لا ان اتبع
اتبع التكوين وما يتوقف من الخلق عليه ارادة واحد دون اخر لزم الترجيح من غير مرجح وان اتبع ارادت
جميع الخلق وقد تخفى لزم ما ذكرنا واشباهه فسبحانه ومنته عليهم بان هذا الحق الذي به قوامهم وقوام
نظامهم فقال بل اتيناهم بذكرهم اي بما ذكرناهم به او بما ذكرناه من سؤالهم عما لهم من كونهم متكونين
بما هم عليه اولا كونهم لما هم عليه يعني بل اتيناهم بما هم عليه من التكوينات الوجودية ولتشريعات الدين الشرعية
التكوينية وجودا لما هم من ذكرهم اي عما ذكرناهم بما هم عليه وما يقتضيه ذلك من التكاليف من ذكرهم
اياهم بالسؤال الذي يعرفوا به ما هم عليه وما يقتضيه ذلك من التكاليف من ذكرهم ولتشريفنا اياهم بما فيه
نجاتهم مما يكرهون وفوزهم بما يريدون ويطلبون ولكنهم لا يعلمون فهم معرضون يعني عن ذكرنا لهم بما هم
عليه قائدهم فوزهم بالجنة من ذكرهم انفسهم باشتهائهم لا يعلمون لانهم يشتهون ما تشتهيه
انفسهم والذي تشتهيه انفسهم على الحقيقة هو ما اتيناهم بذكرهم به وذكرناهم واما ما يشتهونه
الان فليس شهوة لانفسهم في نفس الامر وانما زين لهم باغواء الشيطان حتى توهموا انه مطلوب
حسن وهو قبيح انظر مثلا الى الزنا فانه في نفس الامر ليس حسنا بل هو قبيح وكيف زين لابليس
عند الزاني ولذا اردت ان تعرف قبحه فافرض وقوعه من الاجنبي على احد من محارمك لتعرف
قبحه وفي الاية الشريفة اسرار يطول بذكرها الكلام قلت فهذا هو الخلق الثاني في تحت

النور الاخضر في عالم الاظلة في ورق الآس فكانوا في الذر كما قال سبحانه للجنة ولا ابالي وللنار
ولا ابالي ثم كررهم في النور الاحمر وهو سنخ وجودهم ثم رجعهم الى الطين اي طين الطبيعة اقول يعني
ان ما تقدم من الخلقة في ذر الست بربكم انما هو الخلق الثاني وهو الخلق الذي البسهم الله فيه الصور الانسانية
بكلها مثل الصور الشخصية التي خالق ما بينها وميزها الا الخلق الاول الذي هو المادة والصورة النوعيتان
اللتان هما بمنزلة المداد للكتابة فهذا ايضا تكليف بشرع وجودي والخلق متعلق به ولكنه في المبادي
نفخ عنه ان المكلفين اذا كان حياة يخفى عليهم التكليف الا انه كان عندهم تكليفا بالايجاد
ولكنه من حيث اجرى حكمته باخفائه عليهم لان من المبادي الوجودية اخفاء التكليف المترتب عليها واما
كشفه للمكلفين من بصائرهم الاخطية وجدوا الطينة اي الصورة وقد وجدوا الرسل عليهم ترى
بتلك التكاليف فجرى عليهم ما لهم وما عليهم وما ربك بظلام للعبيد ثم اخذ من الخلق الاول الخلق
الثاني حصصا متساوية في الصلوح للاجابة والانكار فامرهم ونهاهم فخلقهم منها بذلك الامر
والنهي فيا ايها وهذا هو الخلق الثاني وقد كانت الخلايق المكلفون تحت النور الاخضر والنور
الاخضر هو اللوح المحفوظ والنفس الكلية وهي سدرة المنتهى وشجرة طوبى والمنتهى في الخلايق الا
اوراقها والاوراق تحت الشجرة في الرتبة فهذا معنى كونهم تحت النور الاخضر لانه الشجرة وهم
الاوراق في عالم الاظلة كانوا مثل شكل الشمس في ورق الآس لانهم قبل ان يشملهم التكليف اوراق

اوراق في النور الاصفر وهو الروح الكلية على هيئة ورق الآس وذلك لانهم باعتبار تساوي
جهات وجوههم الى مبدئهم لا جهة لهم توجهوا اليه من كل جهة فكانوا على هيئة الدائرة لتساوي جهاتهم
وتوجهاتهم الى كل جهة وبذلك في النور الابيض الذي هو اول الدهر وهو العقل الكلي فلما تنزلوا
الى النور الاصفر كانت اعاليهم متوجهة الى العقل في الجهة العليا وهو الذي فيهم مرتبطا بالنور
الاصفر والروح الكلية فكانت اعاليهم الطف وادق من اسافلهم لقربها من العقل والنور
الابيض واسافلهم اغلظ واكثف لقربها من النور الاصفر الذي هو الروح فانجذبت اعاليها
الى العالي واسافلها متعلقة بالاسفل فاستدقت كالاوراق فكانت اعاليها ارق وادق
للطافتها ورقتها وكانت اسافلها اوسع واغلظ لكثافتها وغلظها فكانت في هيئتها اشبه الاشكال
بورق الآس الموصوف فاطلقوا عليها ورق الآس فلما نزلت الى المرتبة النفسية ثم تاثر في
النفس فكانوا في الذر بعد ان قال لهم الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم بعد النور
الاخضر اعني اللوح لانه هو الشجرة وهم اوراقها فحقت عليهم الكلمة فقال للمجيبين للجنة ولا
ابالي وقال للمنكرين للنار ولا ابالي خلقت اهل الجنة باجابتهم للجنة ولا ابالي بعد ان
قبلوا منه ما دعوتهم اليه مختارين وخلقت اهل النار بانكارهم للنار ولا ابالي بعد ان
انكروا ما دعوتهم اليه مختارين ثم كررهم في النور الاحمر في مدة اربعمائة سنة بعد ان جاء الكم

الخطاب بالست بربكم في حضرة القدسية والنور الاحمر نور الطبيعة لانهم بعدان تم انهم
خلق صدرهم في الحضرة القدسية تمايزت اجزائهم فكان ابعض الشخص منهم جزء يسوعهم دطح
بجرة ابسه دحارة جزء بارده فلما لقهم واجاب من اجاب ومن انكر من انكرهم في النور الاحمر
يعني اخذ انهم فكانوا طينا صلصالا وطبيعة ذائبة قد تساوت هذه الاجزاء كلها على طبيعة
واحدة حارة وباردة ويابسة ورطبة لذوبانها واقترانها بعضها في بعض في مدة
اربعماة سنة لانه تم خلقهم من عشر قبضات وكل قبضة يتم كسرها في اربعين سنة في اربعة
ادوار كل دورة في عشرة سنين لاقتسام كل دور الى العشر قبضات لكل دور لقبضة من قبض
من الوجود اشتملت على الفصول الاربعة مثالها ان واحدة من القبضات العشر مرتبة من
مراتب الوجود وهذه المرتبة تتم في الفصول الاربعة مثالها فيكون بسنة لكل دور له
سنة سنة الى كل قبضة فله عشر سنين فيتم قبضة القلب في اربعين سنة اذا اردت تحليل
ادوارها الاربعة من القبضات العشر فيكون جميع تحليل الشخص الواحد الجوهري بعد تركيبه
تحت النور الاخضر وتحليله في عالم الذر اربعماة سنة حتى تكون تلك الجواهر المتمايزة
المتشخصة طينا صلصالا واحدا وسنوضحنا بنار كاله حتى كالفخار وهذا الطين هو
الطبيعة الذي تجدد وتكون مادة لا الطين الذي وردت الاخبار فيه انه منه الشقاوة

٤ هو القلب من الجملة الجامعة وترتيب تلك القبضة في اربعة ادوار دورا [illegible] الا [illegible] ترتيب [illegible] لكل دور [illegible] القبضات ح

الشقاوة والسعادة لان المراد به الصورة التي هي صورة الاجابة وصورة الانكار حين قال ستر
لهم الست بربكم فاخبار الطينة التي موصل فيها لكن مرادنا من الاشكال واردة في الطينة التي هي صورة
الاجابة وصورة الانكار رقت

الفائدة الثامنة

كل شيء لا يجاوز وقته لانه لا
يوجد الا فيه ولا ذكر له قبل ذلك وكل ذي وقت فوقته مساوق لمكانه وكونه لان الوقت والمكان
والكون متساوقة اذ كل واحد شرط للاخر وكذا باقي المعينات والمشخصات فيكون في القضايف
كالمشتق والمشتد وكل الامكان وكالعقل الاول والدهر وكل الممكن وكالجسم والمكان والزمان
اقول في هذه الفائدة اشرنا الى اجزاء المحدث على جهة الاجمال فان منها ما هو اجزاء للمادة ومنها ما
هو اجزاء للصورة وهذا انا الى مجملات تفصيل كل شيء من هذا النوع لمن عرف ما ذكرنا فنقول لما كان شيء لا يجاوز
وقته فيه اشارة الى بيان اجزاء الصورة سواء كانت هي الصورة الاولى النوعية ام الثانية الشخصية
يعني ان الشيء من مقومات وجوده الوقت لانه حد من حدود الماهية التي هي صورة الايجاد لانه لو وجد
قبل او بعد لما كان وقته ولما كان موقتا لم يوجد في حيزه والعلم يكن موقتا ليس مصنوعا لان المصنوع
لم يكن قبل الصنع شيئا واذا افترضنا عدم صنعه كان ذو وقت لا محاله فالشيء لا يوجد الا في وقته
واذا كان كذلك لم يجز ان يجري له ذكر قبل ذلك للاستلزام الذكر الوجود لا وجوده قبل في وقت
وبيان هذا الكلام المتقدم وعلى كونه لا يوجد الا في وقته يجب ان يكون مساوقا لكونه اي وجوده

وبما سنوا الكلام في المكان كالكلام في الوقت وكل وجه من الثلثة لازم للآخرين ومساوق
لها حيث كان كل وجه شرطا للآخرين وباقي المنوصات كالكم والكيف والجهة والرتبة والوضع
والنسبة والاذن والاجل والكتاب وما اشبه فتلك مثل الوقت والمكان في كونها شرطا ومشروطا
فيلزمها ما ذكرنا في الوقت والمكان ويلزم الكل التضايف والتساوق وهو معنى المعية وذلك
كالمشية والرتبة التي هو وقت المشية ومعناه الوقت الغير المتناهي لا الوقت الممتد بين
الازل والابد كما ذهب اليه اكثر المتكلمين فانه باطل اذ ليس بين الازل والابد امتداد لان
الازل هو الابد وليس بين الشيء ونفسه امتداد وكل الامكان فانه هو مكان المشية وانما قلنا
كل الامكان لان الامكان منه ما ليس حلة الكون وليس من جهة ومنه ما لبسها ولا ينزع عنها ومنه
ما لم يلبسها وكلها متعلق المشية ومحلها والمراد بالمشية ما هو اعم من الامكانية والكونية
لانها ليست اثنتين وانما هي واحدة تعلقت بالامكان وتقومت به وقد تتعلق بالاكوان
واذا تعلقت بالاكوان لم تخرج عن تعلقها بالامكان فلذا قلنا كالمشية والرتبة وكل الامكان
يعني ما ليس حلة الكون ولم ينزعها وما لم يلبس وما ينزع فيكون المراد ان المشية بزمانها الوقت
والمكان لانها المتقوم لها وهي متقومة لها او جهة لها متقوم للآخر فيلزم الثلاثة التساوق
والتضايف كما مر وكذا العقل الاول اعني العقل الكلي لانا نقول بالعقول العشرة

العشرة بل المراد به عقل الكل والدهر وكل الممكن فان هذه الثلثة ايضا متساوقة وكل واحد متقوم
بالآخر كما مر وانا اردنا بكل الممكن الممكنات المكونات كلها محل العقل ومتقومة به والدهر وقته
لذلك ومعنى كون الممكنات كلها متقومة به انه وجه الامر وهو مادة الوجود الامر قام بكل شيء كما
قال تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره وقال في الدعاء وكل شيء سواك قائم بامرك وكالجسم
والزمان والمكان فان كل واحد منها شرط لتقوم الآخرين فتحقق فيها المساوقة والمعية ومن قال
بان الاجسام لا يمكن ان توجد الا بعد وجود المكان والزمان قبلها فقد جعل حقا بينها اذ لو وجد
الزمان قبل الاجسام لجاز ان يكون ظرف لا حال فيه وكذا المكان قبل الاجسام وليس الا المجردات
فان كانت حالة فيه كانا ظرفين لها ولم يكونا ظرفين للاجسام وان لم يكونا ظرفين للمجردات وكانا
موجودين قبل الاجسام كانا فارغين وذلك ممتنع اذ كونهما ظرفين المجردات ممتنع اذ لا تقبلها
المجردات وكونهما فارغين ايضا ممتنع اذ الظرف لا يوجد فارغا فيلزم الخلاء في المكان وفي الزمان
اما في المكان فظاهر واما في الزمان فلان الزمان ظرف لاستداد الحال فيه واقام بحاله الشيء
لم يكن ظرفا لاستداده نفسه فافهم قلت ومراتب المشية كالاربع والسبع والاسكان يكون لكل وجه
منها في كل مرتبة من الاربع نسبتها فلاحظ بالمرتبة والاسكان رتبة الذات من الشجرة وللاول
ابتدائية الاصل من الشجرة وللسحاب المرضي اي الموصوف ابتدائية الفرع من الشجرة وللسحاب

المراكم اى الكلمة لها رتبة الكل من الشجرة اقول يعنى ان مراتب المشية كلها اربع النقطة والالف
والحروف والكلمة التى هى ظرف لها السرمد والامكان يكونان فى كل مرتبة بحسبها كالزمان والمكان
فانهما يكونان فى الاجسام فى كل مرتبة بحسبها فالمكان محدب محدد الجهات وزمانه الطيفان جدا
لكاد ان يلحقان بعالم المثال لان المكان اعلاها وهو محدب محدد الجهات كذلك مكان فلك البروج
وزمانه دون كونهما ظرفين لمحدد الجهات فى اللطافة والرقة والشفافية وهما فى السموات السبع
دون كونهما ظرفين لفلك البروج كذلك هما فى العناصر دون كونهما ظرفين للسموات السبع كذلك
فكذلك السرمد والامكان فى مراتب المشية الاربع بحسب هذه النسبة فالسرمد والامكان فى النقطة
فى غاية الرجحان حتى يكاد ان تحققهما قبل التحقيق وفى اللطافة والرقة ما لا يكاد يوجد الى
معرفة طريق وهما فى الالف الذى هو النفس الرحمانى الاولى وبالالف اللينة الاقل والارواح دون كونهما
ظرفين للنقطة التى هى الحقيقة فى اللطافة والرقة والتحقق وهما فى الحروف دون كونهما ظرفين
للالف الذى هو النفس الرحمانى وبالارواح كذلك هما فى الكلمة الكلية دون كونهما ظرفين للحروف
كذلك فى اعلم انك اذا اردت تصور المراتب الاربع التى نسبتها الى المشية مع ما هو عليه
من الوحدة والبساطة فى عين الشجرة مع انها واحدة فان لها اربع مراتب رتبة الذات ورتبة الاصل
ورتبة الفرع ورتبة الكل فانا قابلت المشية بما عرفت من هذه المراتب فالرتبة التى هى النقطة

النقطة وهى اعلى مراتب المشية فى اعتبار الفؤاد بالسرمد والامكان اى فلا ترجح من النسبة الحقيقية
بالسرمد والامكان محصورة لها لكونهما ظرفين لها ومعنى ما هى لا انهما من حدودها قابليتها الايجاد فى فعليتها
نسبة ذات الشجرة من الشجرة وللالف لها فى نسبة رتبتها الى المشية نسبة رتبة الاصل اى اصل
الشجرة من الشجرة وللمسمى بالمزاج بها اعنى الحروف فى نسبة رتبتها الى المشية نسبة رتبة فرع الشجرة
من الشجرة وللمسمى بالمراكم بها اى الكلمة التامة بعد تكونها بنفسها من الحروف التى هى مراتب نسبة
رتبتها الى المشية نسبة رتبة كل الشجرة من الشجرة فنسبة كل مرتبة من السرمد والامكان الى كل رتبة
منها نسبة كل منهما الى كلها قلت فنسبة السرمد والامكان الى المشية بجميع مراتبها نسبة الزمان
والمكان الى محدب محدد الجهات يعنى نهاية المساوقة بلا حاوية بعين المساوقة اذ المساوقة
من التحاوى لا عدم مطلق الحاوية اقول ان قوله فنسبة السرمد والامكان الى المشية تفريع
على ما سبق وبيان ويعنى ان نسبة السرمد والامكان الى المشية بجميع مراتبها الاربع نسبة
الزمان والمكان الى محدب محدد الجهات وذلك لان المشية وان اختلفت مراتبها وتعددت
فى الاعتبار بالنظر الى احوال آثارها لكنها فى نفسها ودون نفس الامر كمال البساطة الامكانية
التى ليس وراءها رتبة فى الامكان مطلقا بخلاف محدد الجهات فانه وان كان ببساطة كمال البساطة
الجسمانية الا ان حقيقته هو المركب من الرتبة والمكان فالمناسبة التامة التى تكون بين المشية وبين محدبه

انا من بينها وبينكم والمراد من نسبة السرمد والاعيان الى المشية ونسبة الزمان والمكان الى المركب
محدثة الجهات هو نهاية المساوقة وكما لابد جواب عن المساوقة يعني ان الجواب فقد تكون مع المساوقة
كما قلنا ان السرمد ساوق للمشية وحاو لها وكذا المشية ساوقة للسرمد ومحاوية وكذا الاعيان بالنسبة
الى كل واحد منها وبالنسبة من كل واحد منها اليه وقد تكون الجواب جواب الفراق للمظروف كجواب الكون للآن
وهذه جواب بلا مساوقة وهذه الجواب لم نرد لما هي كذلك بصدده وانما نريد الجواب التي من المساوقة فان المساوي
للشيء المتقوم به يكون حاويا له ومحويا له باعتبارين فلهذا قلنا ان المساوقة من الحاوي ولا يعني ان كلا من
المساوقين حاو للآخر ولا نريد مطلق الجواب التي تكون يكون احدهما حاويا للآخر بلا عكس كالكون
فانه حاو للماء ولا عكس قلت وللعقل الاول في الكور الاربعة بالدهر والحكم ما للمشية بالسرمد
والامكان وما بها من المساوقة ذاتي وكما للجسم في ادواره الاربعة بالزمان والمكان ما ذكرنا سابقا من
بحرف وكذلك المساوقة اي الحاوي يعني ان الجسم حاو للزمان والمكان لا يخرج منهما عنه شيء والزمان حاو
للجسم والمكان لا يخرج منهما عنه شيء والمكان حاو للجسم والزمان لا يخرج منهما عنه شيء وذلك كما مر ذكرنا اليه في
المشية وفي العقل مرة بحرف العقل يعني وللعقل الاول يعني عقل الكل في الاكوار الاربعة مصحوبا
بالدهر والحكم ما للمشية مصحوبا بالسرمد والامكان اي مثلها اي بيانه والاكوار جمع كور
والمراد به ادارة شيء على شيء واصل ذلك ما قرر في العلم الطبيعي قالوا ان اول ما خلق الله سبحانه هو طبيعة

طبيعة الحرارة واصلها من الحركة الكونية التي هي قدرة الله تعالى وعلة العلل في الاشياء المتحركات
ثم خلق الله تعالى طبيعة البرودة واصلها من السكون الكوني الذي هو قدرة الله تعالى وعلة العلل
في الاشياء الساكنات فهذا اول زوجين خلقهما الله تعالى كما قال الله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين
لعلكم تذكرون ثم تحرك الحار على البارد فبردها او سوء قبضة من الحركة المذكورة فامتزجا
فتولد من الحرارة اليبوسة وتولد من البرودة الرطوبة فكانت اربع مفردات في جسم واحد
روحاني وهو اول مزاج بسيط ثم صعدت الحرارة بالرطوبة الى اعلى فخلق الله تعالى طبيعة الحياة
والافلاك العلويات وهبطت البرودة مع اليبوسة الى اسفل فخلق الله تعالى منها طبيعة
الموت والافلاك السفليات ثم افتقرت الاجسام الموات الى ارواحها التي صعدت
عنها فادار الله سبحانه وتعالى الفلك الاعلى على الاسفل دورة ثانية فامتزجت الحرارة بالبرودة
والرطوبة باليبوسة فتولدت العناصر الاربع وذلك انه حصل من مزاج الحرارة مع اليبوسة
عنصر النار وحصل من مزاج الحرارة مع الرطوبة عنصر الهواء وحصل من مزاج البرودة مع الرطوبة
عنصر الماء وحصل من مزاج البرودة مع اليبوسة عنصر الارض فهذا مزاج العناصر وهو مركب لا
لازدواج المركبات الثلث ثم ادار الله الفلك الاعلى على الاسفل دورة ثالثة فتولدت النبات
والحيوان البهيمي ثم ادار الفلك الاعلى على الاسفل دورة رابعة فتولد الحيوان الناطق

الالف فى دهر آخر المركبات وحسنها واكملها تركيبا هذا ما قاله الحكيم محمد بن ابراهيم الصنبرى فى
كتابه المسمى بكتاب الرحمة فى الطب والحكمة اعلم ان ما ذكره فيه بعض التغيير ولكن لسنا بصدد
هذا وانما اردنا بيان اكوار الادوار واعلم ان الانسان خلق من عشر قبضات تسع منها
من الافلاك التسعة من كل فلك قبضة وقبضة منها من العناصر الاربعة وكل قبضة تتم فى اربعة
ادوار دور عناصرها ودور معادنها ودور نباتها ودور حيوانها وهذا جار فى الكل وفى كل
واحد من افراده جار فى الغيب والشهادة لان العبودية جوهرة كنهها الربوبية كما تقدم فبعضهم
اصطلح على تسمية الادوار الاربعة اذا كانت فى المجردات تسميتها اكوارا وفى الاجسام تسميتها
ادوارا وبعضهم فى اصطلاحه عكس التسمية ولكن قد جرينا فى اصطلاحنا على الاصطلاح الاول
فلذا قلت وللعقل الاول فى اكواره الاربعة وقلت بعد وللجسم فى ادواره الاربعة والمراد باكواره
الاربعة ان الله سبحانه اول ما خلق منه ان خلق عناصره من تكرير طبايعه بعضها على بعض فتولد٢
نباته من تكرير بعضها على بعض فتولد حيوانه وهو منتهى ابتداء تكوينه فى هذه الاكوار الى ان تمت خلقته
بالدهر والمكين اى مستحقا لما على من المساوقة لكون كل واحد شرطا للاخرين فلم ما للمشية بالسرمد
والامكان من المساوقة التى هى التحادد ومن الشرطية وكذلك الجسم ايضا اعنى محدب المحدد فى
ادواره الاربعة دورة عناصره ودورة معادنه ودورة نباته ودورة حيواته بالزمان

٢ ثم تكرر العناصر

٣ منه معادنه ثم تكرر بعضها على بعض فتتولد

بالزمان والمكان كما ان للمشية والعقل كما تقدم ومعنى المساوقة فى الثلثة ان يكون كل واحد
مع وقته ومكانه متساوقا فى الظهور لكون كل واحد شرطا للاخرين وكذا معنى التحادد ان يكون
كل واحد حادا للاخر بمعنى انه لا يخرج شئ منه عن الاخر ولا ينقص عنه فلا يتصور ظهور تجرد شئ من واحد
منها خاليا عن جزء من الاخرين وهذا فى المشية وفى العقل وفى الجسم الذى هو محدب محدد
الجهات لكل سفلى من الثلثة فى هذا الحكم آية وعنوان لما فوقه وما فوقه ظاهر به ويجرى هذا التحادد فى
المشيات الجزئية لما تحت المشية الكلية لانها وجه من الكلية فلها وجه من السرمد الكلى والامكان الكلى بقدرها
وكذا فى العقول الجزئية كما العقل لانها وجه منه فلها وجه من الدهر والمكين بقدرها وكذا
باقى الاجسام لها هذا الحكم كما الجسم الكلى فان لها وجه من الزمان والمكان بقدرها كالمشيات
الجزئية بالنسبة الى السرمد والامكان والعقول الجزئية بالنسبة الى الدهر والمكين قلت
واما الماء الاول الذى به حيوة العقل وما بعده فوجه فى السرمد والامكان ووجه فى الدهر
والمكين واما النفوس فانها فى وسط الدهر والمكين وهو الاظلة وبينها وبين العقل النور
الاصفر وهو البرزخ بينهما وهو الارواح وهى من الطرف الاعلى وجزء من النور الاحمر وجود المبدا
اقول ان الماء الاول الذى هو اول صادر من المشية الكونية وهو الحقيقة المحمدية وهو الوجود
والعنصر الذى منه خلق الله كل شئ واى من شعاعه وبه حى كل شئ لانه الماء وبه قوام كل شئ و

لانه اوالته الذي به قام كل شيء قيام تحقق يعني قيام ركن فيه احتمالان و هما انه هل يكون من الوجود
المطلق لانه قبل العقل واول ما خلق الله العقل يعني من الوجود المقيد لانه من المفعولات لانه من
الافعال و دليل الاول ان الفعل متقوم به قيام ظهور فلا يكون له تاثير الا به لا انه كالحديدة المحماة
بالنار وان كانت تحرق و انما تحرق بحرارة النار القائمة بها الا انها لا تتقوم بنفسها من دون الحديدة
فبالحديدة تحرق تحرق الحرارة لا بنفسها فينسب الحديدة كثير من اوصاف الحرارة فيكون الماء المذكور من
الوجود المطلق و ربما يشير اليه قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار و دليل الثاني انه من
الخلق بمعنى المخلوق فلا يكون من عالم الامر كما قال تعالى الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين
اذ العطف للمغايرة فيكون من الوجود المقيد لتقييده بمس النار اي انه لا يضيء الا بمس ٢ يقف
النار وعلى كل من الاحتمالين هو برزخ بين الفعل والمفعول بالفعل بالذات والقصد فيكون
و هو واعلاه في السرمد والامكان و هو في الدهر والممكن من حيث الرتبة فاعلى الدهر والممكن و
الطفها و ارقها ما كان للعقل منها واما النفوس فهي في وسط الدهر والممكن اي المتوسط
منها بين اللطافة والرقة و هو الاظلة يعني ان النفوس هي الاظلة لانها جواهر لطيفة كالظل
في اللطافة مع انه جوهر الكثيف قال الكثيف الانسان هو جزء ماهيته ذلك الجوهر اللطيف و هي
وبين العقل النور الاصفر و هو البرزخ بينهما لان العقل هو النور الابيض والنفس هي النور

التاسع

١٤٤

النور الاخضر والبرزخ هو الاصفر لانها يا من العقل الذي هو بساطته لما تنزل بالروح احتوته
اول التركيب اذ هو بمنزلة المضغة في خلق الانسان والعقل كالنطفة والنفس كالعظام اذا كسيت
لحما وانشات خلقا اخر بان ولجها الحيوة و خضرة النفس من اجتماع صفرة الروح مع سواد الكثرة و
المشخصات من حدود القوابل والروح وان كان برزخا الا انه اقرب الى الطرف الاعلى اي لا حقا
بعقل الكل لانه يطلق عليه غالبا لكنه قد يطلق على النفس ايضا فهو بحكم البرزخية اولى فيكون
وجهه الاعلى الى الطرف الالطف و هو في الطرف الاوسط كما مر في الملأ الاعلى واخره اي حجره
الحال في الدهر من الجوادات من المواد العنصرية والمدد الزمانية النور الاحمر الذي هو المسبب بالطبيعة
الكلية وجوهر الهباء و هو الحصص المادية المجردة لان المراد منها انما هو الحصص قبل ارتباط الصور
المثالية بها وجوهر الهباء برزخ بين رتبة الكسر ورتبة الصوغ و هذه الرتبة اعني اقل الادراك غلظ
اوقات الدهر واكثفها و بعضها عبر انه يعقل هذه الرتبة الذي هو يقارن بصفة الفعلية
عالم المثال قلت فالكسر في النور الاحمر والامتزاج في جوهر الهباء والعقد في المثال فقوله والنور
ان فعل فالكسر يلفظه نفى على ما سبق و بيان له يعني فالكسر بعد الصوغ الاول في النور
الاحمر لان الاشياء لا بد لها في صنعها من كسرين وصوغين فالكسر الاول في الملأ الاول
عند اذابته لقبول الماهية الاولى التي تتم بالصورة النوعية والامتزاج اي تحليل الاجزاء

وكونه شيئا وتخصيصه حصصا مبهمة في العقل واول الخلق والتعلق الروح وتمام العقد
الاول له الصوغ الاول في النفس والكسر الثاني في التوزيع على الطبيعة والامتزاج والتخصيص في
جوهر الهباء والعقد في المثال وهو البرزخ وهو اول العقد والتسوية وتمام في هذه الدنيا واخذ حل حلقتين
وعقد عقدتين ثم الكسر الاجابة لدعوة الله عز وجل عند التكليف والحل الثالث عند القائه
على المعدن الناقص وذوبانه بعود العقد الثالث الذي هو غاية الغايات ونهاية النهايات
هو حصول العقد بنحو الكمل وجه بوجه في الانسان الغض وفي الانسان الاوسط الناطق كسره سوى
ودفنه في الارض حتى يضمحل ولا يبقى من تركيبه الا الطينة الاصلية التي خلق منها في قبره مستديرة
ثم يتم عقده يوم القيامة ويبعث حيا بحيوة قارة لا يطرأ عليها الموت ولا التغير وهو غاية الغايات
ونهاية النهايات وحول والعقد في المثال اربعة اولا العقد الثاني كما قلنا في الروح لان تمام العقد
في هذه كما ذكرناه في الثم قلت والمثال بين الزمان والدهر فوجه في الدهر ويتعلق في الزمان اي بلغ
بالوضع لتبعية الجسم فله الجهتان الذاتية والعرضية بهما معا تحققت برزخيته اقول ان المثال
برزخ بين المجردات والماديات فله احكام البرزخ كغيره فوجه اي الذي هو جهة تعلقه بما علا في
الدهر الذي هو ظرف المجردات ويتعلق اي تحل حلوله منزعه الذي يحل منه في المحل الجسماني وهو متعلقه بالمواد
في الزمان لانه ظرف الماديات بالوضع يعني ان كونه في الزمان بالوضع انما هو من حيث انه ارتبط

ارتبط بالمادة الزمانية فنسبته الى الزمان ولولا ذلك لم ينحط في الزمان فلا ان فللمثال جهتان جهة
ذاتية وجهة تعلقه من المجردات وبها تحقق من ذاتيته وله جهة عرضية وهي جهة ارتباطه بالاجسام وهو انما
كانت هذه عرضية لانها ناشئة عن مقدار اعني فعل الفاعل في المادة على الاحتمالين ثم ان هذا ثم
الثوب كما هو الصحيح عندنا والمراد عندهم هو اسباب الشر ما دونه وهو باب الشر والالام ملوثة كما قيل
وبها بين الجهتين معا تحققت برزخيته وان كانت احديهما عرضية قلت ثم اعلم ان كل شيء من قولنا
سوى دونه فيه ما لغ ففعل الله على الاستدارة الصحيحة ويعود الى الله كذلك ويقبل من الله كذلك
ودرعه متعبدة ويطوف على حسب كونه ذو وقته دون شقلات فيقبل وقته ولما يرجع لذاته الدائرة نسبة
كونه ذو وقته اقول لما كان فعل الله سبحانه هو مبدأ كل ما سوى الله عز وجل وما كان كذلك فلا بد
يجب ان يكون في كل جهة وكل مكان وكل وقت فهو محيط بالاوقات والامكنة والجهات
والرتب وكل شيء وما كان كذلك يجب ان يكون اثره قابلا عنه من كل جهة وكل وقت في كل شيء
بنسبته على حد واحد فيكون مبادئ افتقار اثره اليه على السواء ولا يفي بالاستدارة الصحيحة
الا التساوي الخطوط والنسب والاوقات والجهات الى القطب الذي هو مبدؤه ثم ان
كذلك يعود الى ما بدأ منه اي يجب على الاستدارة الصحيحة اذا ابتدأ كما يعود يكون في
عوده انه على عكسه في بدئه وعوده على حد واحد في سرعة حركة دورانه وبطئها وهذا الظاهر انشاء الله

معه وسرعة حركته في استدارة اقباله وادباره تكون على حسب رتبته كونه اي وجوده
ووقته من دهر او زمان ومن كونه في اول الدهر او الزمان او في وسطهما او في آخرهما فان كان
كونه اي وجوده ووقته اول فايض عن فعل الله سبحانه مثل وجود نبينا صم فان استدارته على قطب
علته اسرع من جميع ما خلق الله سبحانه بعد المشية ومن دونه ارض الجرز ومن دونها العقل الكلي العقل
الكلي ومن دونه الروح الكلية ومن دونها النفس الكلية ومن دونها الطبيعة الكلية ومن دونها الجوهر
الهباء ومن دونه المثال ومن دونه الجسم المطلق ومن دونه فلك الاطلس ومن دونه المكوكب ومن دونه
فلك الشمس ومن دونه زحل ثم القمر ومن دونه المشتري ثم عطارد ومن دونه المريخ ثم الزهرة ثم النار
والهواء والماء والتراب فكلما قرب من المبدأ كان الطف واسرع وكلما بعد كان ابطأ كحال من يحرك
كرة مجوفة يدور على نقطة هي علته لا الى جهة فيقتضيه منها ما لم يصل اليه تمامه وما وصل اليه بعد ان
تجاوزها اي مبدئه وهذه الحركات والتطورات تنقلات اذ بها يسير الشيء الى منتهاه ومدة
وقته اي تحقق المدد والاوقات التي يشتمل فيها الى ما منه بدؤه والى غايات المتحركات اذ اثبات
حركاتها لا الا انها مدد واوقات يتطور فيها المتحرك كما يقال ان الانسان يتطور في بطن امه
في ستة اطوار لكل طور مدته عشرون يوما فتتطور النطفة في الرحم عشرين يوما فتكون علقة
وتتطور العلقة عشرين يوما فتكون مضغة وتتطور المضغة عشرين يوما فتكون عظاما فتطور

فتتطور العظام عشرين يوما فتكسى لحما فتتطور العظام المكسوة لحما كما في تقديرنا عشرين
يوما فتتميم الآلات الروح ومجاري النفس ومواضعها فتنفخ فيه الروح فيصير مدة ذلك اربعة
اشهر وتلك الحركات للنفس تنقلات تعد مدة تمامها وتخصيصها بتنقلها من طور الى طور حتى
تنتهي الاربعة الاشهر ثم ان الشيء لا يسرع في حركاته وتنقلاته الى ما تاخر من رتبته كونه اي وجوده
من مقتضى رتبته من المبدأ الفياض ومن وقته اي وقت المتحرك اذ هذه الحركة انما هي مقتضى ذاته
فلا تزيد عليها نعم يمكن ان يسرع في حركاته بمعين خارجي كما قيل في تخليل الخمر فان اراد صاحبها ان
يعقبها خلا فانها تتخلل في مدة معينة لا تزيد لكن لو وضع فيها عصارة السلق اسرع انقلابها
خلا حتى قيل انها تنقلب خلا في اربع ساعات وهذا الاسراع ليس لذاتها وانما هو من عصارة السلق
وهو الثبات للموصوف لانه معين لمقتضاها الناقص لمكمل الشيء يمكن اما يكون كذا فان كان ذلك
الامكان له لذاته فهذا انما كان ما يمكن له ما لم يحصل له مانع اقوى من مقتضى ذاته وان كان ما يمكن ه
لذاته ناقصا عن اظهار مقتضاه لم يلبس ذلك الامكان حلة الكون فان حصل له معين
(الكون) يتمم ذلك الناقص ليس حلة بسبب تتميم المعين له ولذا قلت فاذا حصل له الشيء وجرى بغلبته فلما
لذاته من حيث هو فلا يحدث لها تغير وانما يتعين ذاته بما يمكن لها او ما يمكن للشيء على ما يتعين فهم يمكن
لذاته بذاته وقسم يمكن لها بالخارج عنها وهو المعين افهم قولي يعني اذا حصل للشيء من ذكر ما به اعانه ابدا

على مقتضى ذاته فليس ذلك الشر والمسمى به قاسرا وكذا الرافع للاصل اختياره الذى هو مقتضى
ما تركبت منه ذاته فيرتفع التركيب المستلزم ارتفاعه لارتفاع ذاته من الوجود اذ لو فرض انه قاسرا
لكان حدث اقتضاء لم يكن فى ذات المجبور فان ذلك لا اقتضاء قبلها بالى برابع اسناد
شر من اثاره الى المجبور ولو فرض اسناده اليه لما صح الاسناد الا ان يكون مقتضيا له ولا يكون
مقتضيا له الا حين يكون هو غير ما هو عليه فى ذاته واذا كان غير ما هو عليه فى ذاته مقتضيا لذلك كان
هذا الشيئا آخر فيقتضى هذا الاثر لذاته فلا يكون القاسر قاسرا بل يكون اما معينا او مانعا للمانع
او المقتضى فلا يحدث الشر بسبب المعين او مانع المانع او منعه تغير وانقلاب لذاته فلا يمكن
للشر ان يكون منه ما لا يمكن فى ذلك الا ان تنقلب حقيقته عما هى عليه كما اشار اليه عز وجل لا يزال بنيانهم
الذى بنوا ريبة فى قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم ولاجل ما اشرنا اليه قلت ولو حصل بالمانع عكس
مقتضى ذاته فهو معين ايضا لا قاسر ما دام المقتضى فعل والا فهو قاسر ومع لا يكون الشر ذلك
الشر بل هو غيره وهذا اليسر قاسرا باعتبار قلب الذات الموجودة والا ففى الحقيقة ان الشر
لا ينقلب الى ما لا يمكن فى ذاته فى جميع الوجود بل ليس ذلك شيئا فلا تتعلق به قدرة لان القدرة
لا تتعلق الا بالشيء اى فعل يعنى ولو حصل بالخارج عكس مقتضى ذاته فهو ان المتمم لذلك
الامكان الناقص معين بعين الشر بتتميم مقتضاه الناقص من التاثير بدون المعين فهذا المتمم

المتمم معين للشر لا قاسر ما دام المقتضى لتلك الذات فعل اى تاثير بدون المعين وبالمعين
والمتمم يتم ما كان ممكن فى ذاته وبظهر اقتضائه وقد تقدم بيان هذا الاثر اذا انقلبت
ذاته لم يكن هو اياه بل يكون هو غيره وهذا جار على ظاهر اللفظ والا ففى الحقيقة ان الشر لا ينقلب
الى ما لا يمكن فى ذاته فان الواجب عز وجل لا يمكن ان يكون ممكنا ولا ممتنعا والممكن لا يمكن ان
يكون واجبا ولا ممتنعا والممتنع لا يمكن ان يكون واجبا ولا ممكنا ولكن هذا الكلام لا شك فيه ان
كان فى نفس الامر وفى الخارج غير معقول اذ الممتنع على مرادهم ليس شيئا الا فى الذهن ولا فى
نفس الامر ولا فى الخارج وانما هو لفظ وضع بازاء حادث كذلك هذا الفرض فى حق الواجب
لانه فرض ان الشر لا يكون كذا انما يصح بين شيئين يكون لهما الفارض فى محل وجبلة تجمعهما
سواء كان المحل ذهنا ام خارجا اذ لا يكون الممتنع والواجب ولا الممكن مع الواجب فلا يجتمع
الممكن الا مع الممكن والاجتماع حتى ينسب الى الواجب عز وجل انما هو الواحد الاحد سبحانه وتعالى
لا شريك له والممتنع ليس شيئا الا ان الممتنع الممكن فالصحيح فى التعبير مع عبارة الاول ان لا يقال لا
يمكن ان يكون الممكن واجبا ولا يمكن ان يكون الواجب ممكنا وفى الصورتين يراد من الواجب
على ما هو عليه ان يعقل ما ينفى الامكان قلت والشر الممكن الجهة مقامات الاول فى الاطلاق
وممكن ان يكون فيه
ولا يكون ابدا هو فى الشيء ممكن وهو الكون والثانى فى الامكان وسيكون دونى الشيء ممكنا الا

يكون والثالث انه كان ولا يزال ابدا وفي المشية يمكن محوه فيما بعد واثباته ومحوه وهكذا والرابع
انه كان وسوف يعدم اي يرجع الى ما قبل كونه وفي المشية يمكن الا يعدم وان يعدم ويعاد
وهكذا والى من انه قد كان كونه ولا كونه عينه وكانت عينه ولا يكون قدره وكان قدره ولا يكون
قضاؤه وكان قضاؤه ولم يتم امضاؤه فظهر امضاؤه ويعدم منه ما كان الى غير ذلك وكل ذلك
وما اشبهه ممكن في ذاته اقول هذا الكلام لبيان ما يمكن للشيء فانه قد يكون تاما يقتضي في
نفسه ما يترتب عليه من جزائه ويضاف اليه شيء وقد يكون ناقصا يفتقر في نفسه عن اقتضاء ما يترتب عليه
الا اذا اضيف اليه ما يتمم نفسه وفاعل ذلك سبحانه معينا ومتمما والممكن في مراتب الامكان حجته
اقسام الاول في الامكان اي هو في نفسه ممكن والحكمة لا تقتضي وجوده في جميع الاحوال وذلك كشقاوة
الانبياء وسائر السعداء وسعادة الشياطين وسائر الاشقياء فانه ممكن في نفسه وفي مشية الله
سبحانه ولكن حكمة الله تقتضي عدمه وهو لا يكون ابدا وفي مشية الله ممكن ان يكون كما قال تعالى ولئن
شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلا فانه قادر على ذلك ولكنه لا يفعله ابدا الثاني ما كان
ليفعل انه في نفسه ممكن وسيكون فيما بعد اذا تمت شرايطه وفي المشية يمكن ان لا يكون قبل ان يكون
وبعد ان يكون يمكن ان يعدم وذلك كسائر المعدومات الثالث انه كان ولا يزال ابدا كالعقل
الكل وفي المشية يمكن محوه بعد كونه اذا شاء الله ويمكن ان يثبته بعد محوه ومحوه بعد اثباته وهكذا الرابع

جرا الرابع انه قد كان وسوف يعدم بان يخلع صفة الكون ويرجع الى رتبته في الامكان الراجح اي الى
ما قبل وفي المشية يمكن ان لا يعدم ويمكن ان يعدم ويمكن ان يعاد ويعدم الا يعاد وهكذا والى نحو
ما يجري عليه الكلام فقوله فقد يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وهو ان الممكن ربما كان
كونه اي وجوده يعني مادته مادته النوعية ولا يكون عينه اي صورة مادته النوعية بان تتعلق به المشية
فيوجد كونه ثم يمحى وقبل ان تتعلق الارادة بعينه وربما تعلقت الارادة بعينه اي بصورة مادة
النوعية اعني الصورة النوعية فكانت عينه يعني الصورة النوعية ثم تمحى قبل ان تجري عليه القدرة
وربما جرى عليه القدر فحدث به الهندسة والحدود الظاهرة كالطول والعرض والعمق والاكوان من
او التثليث او التربيع ونحوها والباطنة كالبقاء والفناء والرتبة من المبدا الفياض والجهة
والكم والكيف وما اشبه ذلك ثم تمحى قبل ان يقضي وربما تعلق به القضاء فتمت بنيته وكمل تركيبه
ثم يمحى قبل امضائه واظهاره مشروحا مبينا العلل معروف الاسباب واضح الدلالة ودليل
ستدلال به وعليه وربما جرى عليه الامضاء وذلك بخروج اظهار امضائه بعد ما كان مستورا وربما كان
ظاهرا اعدم نفسه بعدم فناء الى غير ذلك من الفروض الممكنة للشيء وما اشبهها مما يمكن لذاته من
تام او ناقص فان كل ذلك كما فاظهر منه شيء سبب تتميم معين لا يقال انه مقهور مجبور وان
الفاعل به ذلك اجبره على ذلك على الحقيقة كما يأتي في تمثيل ذلك قلت واما ما لا يمكن في ذاته

بان يكون مستحيلا اي لا شيء بكل اعتبار او يكون واجبا لذاته اي هو الشيء لا سواه فيستحيل عليه فرض
الامكان فلا يمكن فرض وجود سواه ولا تصوره لان التصور والفرض من الامكان بل لا يفرض و
لا يتصور الا ما يجوز وجوده في الامكان قبل ذلك وسيأتي بيانه فيه فذلك قولنا ان ما لا يمكن فرض ذاته
بان كان مستحيلا فهو في نفس الامر في الخارج وفي الذهن لا شيء بكل اعتبار فلا تحقق له وشيئية
اصلا لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الامر ولا في الوهم ولا يدخل في مطلق مفهوم ولا معلوم
بكل نحو من انحاء الوجود الحقة والباطلة كالسفسطة اذ كل ما ينطبق عليه شيء بكل فرض فهو ممكن اما الممتنع
فلانه لفظ ممكن فقد يفهم منه لا ذات ماذ ما وشيئية شيء ما حدث الى غير ذلك لان المسئول منه الممكن او بالممكن
او في الممكن ممكن واما الواجب لذاته فهو قبل وتقدس عما سواه فلانه هو الشيء لا سواه وجميع ما يدخل في
مطلق الاحتمال والفرض والامكان والتجويز والتصور وغير ذلك فانه سواه وكل ما سواه خلقه تعالى
احدثه بعضا لبعض ولا يجري عليه ما هو اجراه ولا يلحق به ما هو ابداه فلا يمكن تصور الممتنع ولا فرض
او ليس شيئا ولا تصور الواجب لا فرض لما اشرنا اليه من ان التصور والفرض والاحتمال وما يشبهها
انما يعقل في الممكن قلت ففي الحقيقة لا تحقق القاسر الا بغلبة الشيء المعجز ما يقتضيه من ذاته او صفته
وهو ما يمكن له فهو مطاوع فلا قلب فلا امتناع في الامكان فلا قسر ولا امكان في الوجوب ولا في
المستحيل فالشيء الذي هو الشيء لا سواه لا امكان فيه ولا رجحان لا منع النقيض بل هو وجوب

وجوب بحت والمستحيل الذي هو لا شيء بكل اعتبار لا امكان فيه فافهم هذه العبارات المكررة
المرددة للتفهيم اقول يعني ان القاسر بالمعنى المذكور في الحقيقة اذ لا يمكن الا لامكان بقلب
الشيء الى المعجز ما يقتضيه مطلقا لا بالفعل ولا بالقوة من ذات او صفة فهو قلب الى غير ما يقتضيه
فان قبل القلب فهو ما يمكن له وفي قلبه الى ما يمكن له فهو مطاوع واذا كان مطاوعا فلا قلب فلا قسر
وان لم يقبل القلب لم يكن قسر فلا قسر ولا امكان في الوجوب ولا في المستحيل فالشيء الذي هو الشيء
لا سواه هو الواجب عز وجل هو خالق الامكان والرجحان فلا يجري عليه الامكان ولا الرجحان الذي لا يمنع
النقيض واما الرجحان الذي يمنع النقيض فهو الوجوب البحت والمستحيل الذي هو لا شيء بكل اعتبار
اي سواء اعتبرت شيئية خارجية او واقعية او ذهنية ام امكانية ام وهمية ام غير ذلك مما يعتبره معتبر
لا امكان فيه فلا يجري قلب **الفائدة التاسعة** كل شيء لا يدرك ما وراء مبدئه الا في
الا ادركت ان كان بالفؤاد فهو اعلى مراتب الذات واول مراتبها واعلاها ادوات تجد دونه ذلك
ذكر في حال فلا يجد نفسه هناك ولا يجد غيره او اول وجدانه ذلك الادراك وان كان بالعقل
والنفس والحس المشترك والحواس الظاهرة ففي جميع ادراكاتها ومداركها دون ذلك فلا يدرك
الشيء ما وراء كونه فاذا تصور شيئا بغير الفؤاد ادرك ما وراءه اي انه حد وان شئت ذلك ادركت
وذلك لان ما اعلى ادركت وراءه شيئا وهكذا لا ينقطع على حد لا يجد وراءه شيئا اقول في هذه الفائدة

ابتداء ... بالاشارة فالى ان الادراك بالفؤاد الذي هو اعلى مراتب الذات مقعل ذاتي له فلا يدرك ما يكون اعلى
منه اذ لا يميل الشيء الا لانه هو لا حقيقة له فوق ذاتي اذ ميله ميل الذات الى وجهها من مبدئها وهذا الميل ليس
ميلا عرضيا لان الاول من القابلية التي هي جزء المائية والميل العرضي من الذات بعضها فيما دونها
والمتقدم والميل العرضي لا يتادى الذات بل يختلط عنها والميل الذاتي يباديها ولذا قال من عرف
نفسه فقد عرف ربه ومعنى معرفة نفسه انه يدرك نفسه بها لا بشيء غيرها وذلك هو العقل الذاتي فيكون
الشيء بهذا الادراك مدركا لنفسه لكنه لا يدرك به ما فوقها والا لكان الشيء اعلى من نفسه ولكان موجودا
في ادراكه قبل ان يكون موجودا بنفسه فكل شيء لا يدرك ما وراء مبدئه لان الادراك ان كان بالفؤاد
الذي هو اعلى مراتب الشيء اي الذات ادرك نفسه ولم يدرك ما فوق نفسه اذ ليس فوق نفسه شيء منه يميل
الى ما منه فلو نظر ما وراء ما فوقه لم يجد نفسه فلا ينظر له هناك ولا يجد غيره مما هو اعلى منه وانما
يجده مما هو اعلى منه في الرتبة التي كان فيها شيء لانه اول وجوده اول وجدانه وفوقه ما ليس في وجدانه
موجودا وذلك لان الفؤاد عبارة عن الفؤاد الوجود الاولي الذي هو مادة النوعية التي توجد
منها حصة للشيء ويضاف اليها صورته المشخصة التي بها هو هو فالحصة فؤاده وهو نور الله في
قوله اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وهو حقيقته من فعل الله وهو وجوده وهو مادته وهو
كونه والصورة المشخصة ذو حقيقته من نفسه لانها قابليته والحاصل ان الادراك بما دون الفؤاد كالعقل

[الى اعلى مما هو من مبدئه ... ليس الشيء] [illegible]

كالعقل والنفس والخيال والحواس الباطنة المشتركة والحواس الظاهرة فهي تجمع ادراكاتها فما هو دون
الفؤاد ودونه ادراكه فتدرك النفس ما دونها ولا تدرك ما وراء ذلك ما فوقها لان الشيء
لا يدرك ما فوق كونه اي وجوده فاذا تصور شيئا باعتبار انه يعني الفؤاد ادرك بالفؤاد ما فوق ما
ادركه بما هو منها بمعنى انه يدرك شيئا فوقه كما لو ادرك بعقله شيئا ادرك بفؤاده ما فوق
العقل شيئا وادرك ايضا بفؤاده ان ما ادركه بعقله فوقه شيء وادرك ان وراء هذا الاعلى شيئا
وهكذا حتى يدرك فؤاده فينقطع السير حتى انه لولا ان الادراك بابواب الفؤاد وجد مراتبا
بعضها فوق بعض بلا نهاية ولا غاية حتى يكون الادراك بالفؤاد ولا اعلى مراتبه الذي هو فؤاده
فيستند به ينقطع السير فثبت وهذه حروف نفسه ومراتبها وتلك الحروف والمراتب لا تقتضي
نفسه اي لا تقف على حد لا تنتهي الا بفنائه لانها لا تفتقر بنفسها في تلك المراتب العلى وهذه المراتب
التي تقع فيها وعليها ادراكات مشاعره وحروف نفسه لو كانت نفسه كلها بكلها بمعنى ان نفسه جميع
تلك الاطوار وكلما وصلت الى مرتبة كانت اعلى نفسه وكانت الاولى التي كانت اعلاها منها فوقه عن
علوها مثل الجدار المبني لولا فوق اعلاه ارفع ما فيه فاذا بنيت عليه كان الاعلى اوسط الجدار
وكان اللاحق اعلاه وهكذا فهذه الاطوار اجزاء ذاته وحروفها واعلاها الان ذلك لانه في كل
مكان عال في الامكان وهو الان عليها فيه لا نهاية بل ما ... في سيره الى مبدئه الحادث الممكن الذي

كان في رتبة ذات الحق عز وجل ممتنع الوجود عدما محضا لا ذكر له ولا رسم ولا اسم ولكنه مع هذا كله
لا يقف في صعوده الى مبدئه على حد لا يسير فيه لانه حادث لا من شيء قد كونه الله عز وجل ومن قبله بعد ان لم
يكن له قبل ان يخلقه الله بعد ذكر ولا وجود الا في رتبة الامكان الذي امكنه بمشيئته الامكانية واما
قبل الامكان فلا ذكر له لا في وجود ولا في علم ولا في حال من الاحوال فلما اخترعه لا من شيء كان مبدء
الامكان من مشيئته الامكانية ومبدء الكون من مشيئته الكونية بعد المبدء الامكاني والمبدء الكوني مع انه
مسبوق بالمبدء الامكاني المسبوق بفعل الله لا نهاية له سبحانه من حيث ما لا نهاية دون ما لا نهاية
له اعني به انه كذلك في الامكان والا فمن شاء الى فعل الله والفعل محدث احدثه الله بنفسه فمن شاء
فانه عنده الى سبحانه يقال عنه بامر هو قبل كل شيء وبامر هو بعد كل شيء والانسان يسير صاعدا الى مبدء الكون
وهو لا ينتهي في الاكوان ولا يصل الى مبدئه ابدا والاشارة الى بيان ذلك للمؤمنين الممتحنين قولهم
ان الانسان خلقه الله والمخلوق محتاج في كونه وفي بقائه الى المدد لافتقاره في حال من الاحوال بل يحتاج
في بقائه الى المدد وهو سبحانه لقدرته ما هو حادث ممكن ولا يحتاج ليس له ولا ما هو فوق مبدء كونه
وهويته التي اليها معاده وليس لهذا الامداد غاية ولا نهاية والا لفني واضمحل وقد دلت الادلة
القطعية الضرورية من النقلية والعقلية بانه باق ابد الابدين ولا يعرض له فناء ابدا ولا بقاء
له الا بذلك المدد والمدد حادث ولا يجوز ان يكون ما هو فوق مبدء كونه وهويته التي لم يكن ذا ذكر قبلها

قبلها ولا ما ليس له فقد ثبت عنده من ثبت على الايمان الموصوف بالامتحان ان الانسان عائد الى
مبدئه ولا يجاوزه ولا يقف في سيره ولا يفنى ولا يستغني عن المدد في بقائه واثر ذلك كله
حادث بفعل الله سبحانه وانه قبل ان يخلقه الله لم يكن لمبدئه الذي ينتهي اليه ولم يقف عنده ولا يجاوزه
ولا له قبل ان يخلقه ممكن في الامكان ذكر لا في الامكان ولا في الكون ولا في العلم او لا يذكر الانسان
انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا فلا يتوهم جاهل اني قائل بقدم شيء مما سوى الله ويلزم بطلان ذلك
من ذلك حيث اني قلت ان سير الانسان لا ينتهي الى حد فان صاحب الشريعة اخبر بما نزل الله اليه من
ان اهل الجنة خالدون فيها ابدا بلا نهاية وان اهل النار خالدون فيها ابدا بلا نهاية وان الموت يؤتى به
في صورة كبش املح ويذبح بين الجنة والنار وينادي مناد بامر الله عز وجل يا اهل الجنة خلود ولا موت
يا اهل النار خلود ولا موت على ان ثبت لك ان الانسان خلق ما لا يتناهى بعد ان لم يكن وما ذلك
على الله بعزيز واما قول من انكر الحدوث الذاتي وحصره في الزماني فمن جهة قول الله سبحانه في خلقه ان يتبعون
الا الظن وان هم الا يخرصون مع ان الحكماء من المتقدمين والمتأخرين اتفقوا على قاعدتين بل انه
يكشف فيها اثنان من العقلاء وهو ان كل ما له اول فله آخر وان ما سبقه العدم سبقه العدم وهذا
ما لا اشكال فيه عنده من عرف ما اشرت اليه والا فالاشكال لازم لا محالة فاذا قلت ان الحادث له اول
في الحدوث لزم ان يكون من في الجنة ومن في النار غير باقين لانهم قد سبقهم العدم فيلحقهم العدم ولذا قلت

ان الانسان ليس له اقول فى الحدوث لزم القول بالقدم والتفصى عن الاشكال وكل اشكال قد
ذكرته لك فتفهم كلامى واما قول من قال بان الانسان سبقه العدم فى الحدوث والالهاء ولا
يلحقه العدم فانه جار على نمط طب يستعد كر من يقال انه لبيب وحاء لوم نقل بهذا انا
انا قدم ما سوى الله من قبل او نفدا الحدوث والآثار وكلاهما باطل وهذا الحس بدليل وليس الا ما الحق
سبيل بل ينبغى ان نقول بما هو الحق على نمط لا يدرك ثمرته ولا بطلان ما اتفقوا عليه
العقلاء من اهل عقولى وانا اذا ابنيت لك السبيل واقت لك عليه الدليل وحسبنا الله
ونعم الوكيل وانما اطلعت الكلام هنا ليقول من اراد الحق بالدليل ومن اراد الباطل او الجهل بالوهم
الوهم والتخييل فافهم وهذا ما اشرت اليه من معنى قولى لا تمتنا انفسنا اى لا تستطيع ان تصيها
لانها لا تقف فى سيرها على حد لا تتوهم ان ليس وراء ذلك شىء بحيث ينقطع السير ولهذا انها لا تفقد
نفسها فى تلك المراتب لانها ما دامت تدرك غيرها فهو واحدة لنفسها فقلت فدارات فانها
بناتها اى نظرت بفؤادها انقطع وجودها وشاهدها كونها اذ ذلك لانها نظرت من مثل سم الابرة
فاستدارت على نفسها قال الشاعر قد طاشت النقطة فى الدائرة ولم تزل فى ذاتها حائرة
محجوبة الادراك عنها بها منها لها جارحة ناظرة سمت على الاسماء حتى لقد فوضت
الدنيا مع الآخرة اقول ان النفس لاجل ما قلنا لا تزال تطلب ادراك ما غاب عنها وهكذا
ولا تزال كلما اوصلت الى مطلوبها طلبت ما فوقه

وبهذا التشطر نقول وانا فاذا نظرت بفؤادها وجدت شيئا بلا اشارة ولا كيف فهناك انقطع
وجودها وشاهدت كونها انى وجودها لانها نظرت الى ما فوقها فيكون نظرها من مثل سم ابرة الخياط
لعظم ما فوقها وصغرها بالنسبة اليه ولاجل نظرها ولكنها لا تدرك ما فوقها وانما تدرك ما فيها
منه لانها اثره فهى ما تطلب مما فوقها فيها فتستدير على نفسها طلبا للدليل على ما فوقها طلب
الدليل على ما فوقها فتغيب عن نفسها فى نفسها فلذا تجدها حيث تغوصها قال الشاعر وهو استشهاد
على ما ذكر ومثال له قال قد طاشت النقطة فى الدائرة ولم تزل فى ذاتها حائرة محجوبة الادراك
عنها بها منها لها جارحة ناظرة سمت على الاسماء حتى لقد فوضت الدنيا مع الآخرة
فالنقطة علتها وهى قطب وجودها ومعنى طاشت انبسطت فى غيب الدائرة بلا كيف
ولا اشارة والدائرة نفسها ونظرها بفؤادها المستدير على نفسه عند استدارتها على علتها
والنقطة ايضا نظرها الى علتها فانها نقطة تدور على قطبها فحدثت منه دائرة
محيطة على القطب الذى هو العلة فقد طاشت النقطة اعنى نظر الفؤاد فى الدائرة اى
من ذلك النظر لانبساط النظر وشيوعه فى هذه الدائرة التى هى استدارتها على نفسها ولم
تزل النقطة اعنى نظر الفؤاد حائرة فى ذاتها كناية عن استدارتها على نفسها
محجوبة الادراك يعنى النقطة اى النظر محجوبة الادراك عن نفسها بها يعنى ان نظر الفؤاد

وهو النفس حجبها وجودها عن ادراك ذاتها فاذا محت عن الوجدان وجودها وجردت نفسها
وادركتها فاذا ذاقت نفسها حصلت لها منها عين ناظرة تنظر بها ذاتها و في الحديث ان
نبيا من انبياء الله ناجى ربه فقال يا رب كيف الوصول اليك فاوحى الله تعالى اليه الق
نفسك وتعال الي فالسالك اذا ترك نفسه وجردها عن ذلك تاويل قوله تعالى فقال القها
يا موسى فالقيها فاذا هي حية تسعى سميت على الاسماء يعني ان الفؤاد الذي هو النفس التي
من عرفها فقد عرف ربه وهو حقيقة الانسان من ربه اذا جردت في الوجدان عن جميع السبحات
حتى عن الاشارة والكيف سمت اي ارتفعت عن رتبة جميع الانبياء لتفردها حين التجرد
عن المثل من كانت اية للعرش والقدس والالوهية والرحمانية والربوبية في الدنيا والاخرة
وذلك لانها اذا كشف عنها جميع السبحات حتى الاشارة ظهرت بآية الاحدية فمن عرفها فقد
عرف ربه والمراد من تجريدها في الوجدان انه سواء الحكم ما لم يكن اياها لانه بالنسبة اليها موهوم
فاذا محوت المعلوم صحى المعلوم لان الموهوم حجاب للمتوهم عن المعلوم المحجوب بغير حجاب
محجوب لان الحجاب لم يصنع للذوات الا ليتحقق في انفسها وتحققها في نفسها مانع من لحاظ
كونها اثر فعل الله ونورا من فعل الله فكانت تلك الموهومات اعني السبحات الموصوفات
بالحجاب متلبسة للانية الموهومة وحاجبة للحقيقة المعلومة اعني كونها نور الله واثر فعله فافهم

قلت وكلما وصل العبد الى مقام ظهور الجبار ربه حصل له المحو والصحو فهناك عرف ربه
لانه عرف نفسه بالمحو والصحو فاذا استقام فيه كما قال سبحانه ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
حتى ظهر له الاثر ظهور الجبار في مقام اعلى من الاول فيعرف فيه ربه بحكم المحو والصحو بطور اعلى
ويتبين له ان المقام الاول مقام خفي قد يتوقف فيه ثم يتوقف في الاعلى قال ابن ابي
عن يدي المليح من خلقك افوق فاذا كان نظره من الباب الذي امر الله ان يؤتى منه البيوت
اي بيوت توحيده وعبادته كان دائم الترقي الى الله سبحانه فاذا وصل الى مقام قد
ظهر له الجبار ربه بصفة فوقية له وانما حقق الجبار بها له اللحاظ العظيمة واما الكون جابرا
لما كسره الجهل بمعرفته فاذا وصل الى ذلك حصل له محو المقام الاول لانحطاطه عن بساطة
وهذه ما فوقه وهو الذي وصل اليه وصحا له هذا المقام العالي بقدس اعلى وصورة اشرف
مما دونه فحصل له معرفة بربه اعلى من معرفة الاول لان المقام الاول موهوم بالنسبة
الى الثاني والثاني معلوم بالنسبة الى الاول فاذا استقام في المقام الثاني لا على
بان تحقق في نفسه باثار هذا المقام كما قال عز من قائل ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
بالقيام على ما ترتب على قولهم ربنا الله فانه يترتب عليهم ان يمتثلوا امره ويجتنبوا نهيه
ليثبت يقينهم المعرفة بالاستقامة فان يعني المؤمن والمنافق والكافر يكون على ما هو

المقام لذلك ظهر الجبار في مقام اعلى مما قبله وهكذا فيعرف ربه بحكم المحو لكل مقام تجاوزه
والصعود في كل مقام وصل اليه بطور اعلى من الاول بحيث يتبين له ان المقام الاول مقام
خلق فقد تعرف له بغيره ثم تعرف له في الاعلى وظهر له فيه ان الاعلى ليس هو غاية السير
الى الله بل الله سبحانه يسير معه ليوصله الى ما يريد كما قال عم تبيع بين يدي المراح خلفك و
الادلاج السير في آخر الليل ويطلق السير في الليل لانه مقام العابدين قلت فاذا عرف
ربه في المقام الاعلى بظهوره له فيه ونظر الى الاسفل الذي ظهر له انه مقام خلق وجلاله عنه
فوقه سحاب والسير مع السحاب وهكذا ابدا السير بلا نهاية قال عم في حديث القدس حديث
الاسرار كلما رفعت لهم علما وضعت لهم حلما وليس للحب غاية ولا النهاية آه وكل معنى اخار في
ربه في المقام الاعلى وتجاوز الاسفل بان تصعد عنه وهو الذي تبين له انه تجاوزه انه مقام
خلق تجلى له فيه الحق ثم فصل فلما تجلى له في الاعلى ونظر الى الاسفل حال تجليه له في الاعلى وجده الله
عنده اي عند الاسفل اذ لا يخلو منه مكان ولا وقت ولا يحويه مكان ولا وقت اذ كل شيء ظهوره
فيه لا اله الا هو فوقه سحاب اي انه هو يرتقي عبده العارف بسحاب لكل مقام وصل اليه ولكل
مقام تجاوز عنه صاعدا الى ما فوقه او نازلا عنه الى ما تحته والمراد مع السحاب لاختلاف الصوت
وكيف كان اختلاف الصوت من كل اثر بفعله ويختص مع الطالب انه الزم المقتضيات ما تقتضيه

ما تقتضيه اذا كان الاقتضاء صدقا وان كان غير صدق فبنسبة ما فيه من الصدق فقد يتخلف
الجزاء لنقص المقتضي وقد يكون تبديلا وقد يكون لمانع اقوى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فكل
وهذه المشار اليها هي المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان قال الحجة عم في الاشارة الى ذلك
في دعاء رجب ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك و
بينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك اعضاد
قال الصادق عم لنا مع الله حالات نحن فيها هو ونحن وهو هو ونحن نحن وهذا الطريق الى الله سبحانه
لا نهاية له ولا غاية اقول المقامات مظاهره التي تجلى بها لعباده وعباده في كل مكان لكل منهم تجلى
بهذه المقامات في كل مكان لكل نوع من خلقه على حسب ما يحتمله وسعهم وتلك المقامات اسماء
الفاعل عز وجل لان المقام تقوم وتركب من مادة فعل الفاعل وصورة قابلة حقيقته
وصورة اثره ويجمعهما اسم فاعل في ذلك الاثر بفعله مثاله القائم بالنسبة الى زيد فانه تركب من
حركة احداث القيام ونفس القيام الذي هو الحدث والاثر فتركب منهما اسم فاعل القيام
اعني زيدا حال احداثه القيام لا مطلقا فقائم وقاعد واكل وشارب ونائم وما اشبه ذلك
هي مقامات زيد وعلاماته على نحو ما ذكرنا والقيام والقعود والاكل والشرب والنوم
معاني زيد اي معاني افعاله بمعنى اثاره لانها اعمال الافعال ومثال ذلك الحديدة المحماة بالنار

فاما مقامات النار وعلاماتها التي لا فرق بينها وبينه في الاحراق الا ان الحديدة انما تحرق
بفعل النار القائم فيها فالحديدة المحماة اذا احرقت لم تحرق وانما احرقت النار على حد قوله تعالى
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى لانه صلعم بمنزلة الحديدة وفعل الله الظاهر به كفعل النار الظاهر
بالحديدة والحديد هو ركن الجرم كما ان العناصر ركن القائم وكما ان محمدا صلى الله عليه وآله ركن المقامات
والعلامات والتوحيد والايات فلذا تظهر المقامات والعلامات والتوحيد والايات الا بهم
وفيهم كما لا تظهر حرارة النار الا بالحديدة وكما يجوز ان تظهر النار حرارتها في غير الحديدة كالحجر والارض
واذا ظهرت في شيء كان حارا فكذلك يجوز ان يظهر فعل الله في غيرهم عليهم السلام لو شاء الله ويفعل ذلك
الغير بفعل الله كفعلهم كما قال الله ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك وقال تعالى ولو نشاء
لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون وهو سبحانه وتعالى لا يفعل ذلك ابدا فلا يذهب بما اوحى
الى نبيه صلعم ابدا وان كان بالنسبة الى المشية ممكنا وهو تعالى قادر عليه ولا يظهر فعله في شيء غيرهم
الا بواسطتهم فانه تعالى اظهر جميع افعاله فيهم ع ويظهر بعض وجوه بعض افعاله في غيرهم من خلقه بواسطتهم
هكذا جرت عادته في خلقه وهكذا ابدت قدرته وهكذا مضت كلمته وهكذا سبقت عنايته وهو
العليم الحكيم ومعنى يعرفك بها من عرفك انها الدليل عليه ومعنى ما وصف به نفسه لنا ومعنى
لا فرق بينك وبينها الا ان من عرفها فقد عرفك وانه تعالى انما يفعل بها فعله الخاص وهو وحده لا شريك

معنى قولهم ع من عرفنا فقد عرف الله ومن جهلنا فقد جهل الله ومن اطاعنا فقد اطاع الله ومن
عصانا فقد عصى الله كما قال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله ومعنى الا انهم عبادك وخلقك
انهم مع ظاهر الشاهد والكمال اليهم في شيء من ذلك امر الا ما اظهر من خلفهم فهم لا يفعل
لانهم محال فعله ومشيته وارادته وهم بفعله يفعلون كما قال تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بامره
يعملون اذ لا فعل لهم لذواتهم ولا عمل الا بفعله وامره ومعنى فتقها ورتقها بيدك اي انه
اذا شاء فتقهم فيعلمون بما اوحى اليهم ويعملون بامرهم واذا شاء رتقهم فلا يعلمون شيئا
ولا يعملون امرا وهو معنى قولهم يبسط لنا فنعلم ويقبض عنا فلا نعلم ومعنى قوله منك بدؤها
وعودها اليك انه بدئها من فعله يعني اثر الفعل كالحب ورضى ما احب ورضى المحب ورضى
وعودها الى ما بدئت منه اي يعودون بما بدؤا منه الى ما بدؤا منه وهم قد خلقهم من محبته [حاصل منه]
ورضاه من محبته ورضاه المحبتين ورضاه وقول الصادق ع لنا مع الله حالات يعني به ان
لهم حالة مع الخالق وحالة مع الخلق فحالتهم مع الخالق كونهم محال المشية وفعله فاذا هم
كالمرآة مثل الحديدة المحماة وهو في هذه الحالة هو هم وهم هو وحالتهم مع الخلق انهم عباد مكرمون
لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون فالله سبحانه ذاكرهم
في الثانية وهم ذاكرون يعني الثانية وهو معنى ان هذا الطريق الى الله سبحانه لا غاية له ولا نهاية له انهم

وهم ذاكرون في الاولى كما انه تعالى ذاكرهم في الثانية

سائرون في عنق الامكان بالهم ولعزمهم والله سبحانه يسير امامهم فوق قائدهم بعنايته ويسوقهم
لعنايته تبلغ ما بين يدي المبلغ من خلفك وهذا السير لا اقل له في الامكان ولا اكثر كذلك ثم اعلم ان
كل مقام ظهر الله فيه لعبده فهو مظهره وصفته من حروف ذات العبد لا حقيقة لها غير ذلك فلا تبتغ
ظهر الله لك به لحجبته عنك فلا سبيل لك الى معرفته الا بما تعرف لك به ولم يتعرف لك الا فيك وبك
قال علي عم في نهج البلاغة لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها اقول كل مقام
اعز رتبة من مراتب ظهوره ظهر الله فيه اى في ذلك المقام لعبده فهو اى ذلك المقام مظهره اى محل
ظهوره تعالى فيه وصفته اى صفة فعل الله وهي اعني تلك المقامات حروف ذات العبد اى اجزاء ذاته
وسميت اجزاء الذات حروفا باعتبار اطلاق الكلمة على الذات فان الكلمة مؤلفة منها من الحروف
من الوجود بمجموعها حقيقة العبد لا حقيقة له غير ذلك لانا قد بينا ان الله تعرف لعبده ولم يتعرف
له الا به فهو معنى قوله ولم يتعرف لك الا فيك وبك لم يحجب عنك لانك اذا التفتّ الى
انيتك وجدت نفسك مستقلة فلا تجد نفسك دليلا على وجوده الا اذا نفيت
وجودك بوجدانك فرايت نفسك اثر الفعل ونورا من صنعه فانك اى حين لم تجد نفسك
نفسك دليلا عليه اذ الاثر يدل على المؤثر والنور يدل على المنير حيث كان معه لا يتقدم كالاحجار
ولا تحيط بالبصائر والنواظر والافكار لان الادوات انما تحد انفسها وتشير الالات الى نظائرها

الى نظائرها لانه عز وجل لا يعرف الا بما تعرف به ووصف نفسه به ولا سبيل الى معرفته
الا من هذا الطريق وهو الموصوف به نفسه والى ما ذكرنا اشار سيد الوصيين عليه السلم كما رواه
في النهج البلاغة لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها ومعنى تجلى
لها بها ما قلنا سابقا انه لا يتجلى لها بذاته اذ لا تختلف عليه امور وحالات بل هو على حال لا تحول
عنها في جميع الاحوال وانما يتجلى بافعاله وباثاره لا افعاله ولا اثاره وهو معنى تجلى لها بها فكنت
انت نفس تجليه لك بك ومعنى وبها امتنع اى احتجب منها كما قلنا انها اذا التفتت الى نفسها
الى نفسها لم تجد نفسها اثرا ونورا وانما تراها قائمة مستقلة فلا تدرك الا نفسها فاذا كشفت
نظائرها ونظرت الى حقيقتها وجدت حقيقتها نقشا فوانيها وخطا بانفاسها فتجلى عنها بها
حيث نظرت الى نفسها وتجلى لها بها حيث وجدت نفسها نقشا فوانيها وخطا بانفاسها له
فعرفته بصفته يعرف لها بها ومن حقيقتها هذا اعني كونها اثرا ونورا وخطا ومعنى اليها حاكمها
انه عز وجل يستشهد على انفسها بها حيث الاثر ونوره فتشهد ان لا اله الا هو ولا ترى فيها
نورا الا نوره ولا تسمع فيها صوتا الا صوته ولا تعرف شيئا الا اثره فهي لا ترى الا نوره فظل
يقال صرّ القلم والباب يصرّ بالكسر صريرا اى صوّت صحاح
وصنعه ولا تسمع الا صوت فعله وصرير قلم احكامه ولا تعرف الا اثره لاستحضار ما تلوي اليه
اثر فعله سبحانه تعالى ثم اعلم ان المتجلي نقطة تدور عليها التجلي فهو كرة مجوفة لفعل التجلي في

الانجيل ابن الانسان اعرف نفسك تعرف ربك ظاهرك للفناء وباطنك انا فنقول اعلم ان
المتجلى اعنى العلة نقطة واحدة ساكنة اى قائمة بنفسها يدور عليها التجلى فهو كرة مجوفة
لفعل التجلى يعنى ان الفعل التجلى الذى هو الاثر وهو المعلول كرة مجوفة لان علتها فى باطنها
فلذا كانت مجوفة لفعل التجلى وفعل مضاف الى التجلى وهو مفعول والمعنى ان المتجلى الذى
هو الف علل الذى هو فى الحقيقة باطن كل شىء وخارج عن كل شىء يجعل التجلى الذى هو معلول له
يدور على نفسه اى فعل المتجلى للتجلى فيكون الفعل هو باطن المفعول والمفعول يدور عليه فالفعل
نقطة ساكنة والمفعول نقطة دائرة عليها الى كل جهة فلذا كانت كرة ولم تكن دائرة وهذا
معنى ما فى الانجيل باطنك انا اى فعلى وظاهرك للفنا يعنى يعدم فاذا عدم واراد اعادته
احدثه مناسبا من الفعل كما احدثه من قبل قال تعالى كما بدأكم تعودون قلت فجميع الخلق مستدارة
على فعل الله سبحانه واحدية كرية فكل الخلق كرة واحدة مجوفة تدور على نقطة هى فعله تعالى و
اصول الخلق كرات مجوفة كلها كل الكرة جعل الله كرة تامة تدور على نقطة هى وجه ذلك الاصل من
المشية ولا تدور على محور لان الاستدارة على محور تحدث من اجزاء الكرة دوائر الحركات
فتكون الاستدارة الى جهة فلا تكون العلة محيطة بالمعلول ولا تساوى الاجزاء المتناوية
فى النسبة الى منتصف المحور الذى هو النقطة المركزية لان ما كان من الاجزاء فى جهتى القطبين

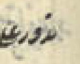
يدور على نفسه اى فعل المتجلى للتجلى فيكون الفعل هو باطن المفعول
والمفعول يدور عليه فالفعل نقطة ساكنة نسخة

القطبين المحور لا تدور على النقطة ووجه الكرة من العلة ليس محورا مستطيلا بل نقطة
اقول يعنى ان جميع الخلق مستدارة واحدة كرية على فعل الله سبحانه لتساويها فى الافتقار اليه
ولتساوى نسبته اليها يعنى قوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقوله تعالى وما
امرنا الا واحدة كلمح بالبصر ولما ورد فى كيفية الحساب يوم القيمة انه تعالى يخاطبهم بلسان واحد
ويقع على كل شخص بلغته ومثل ما قال تعالى كل امة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون
هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق فان كل واحد ينظر فى كتابه ويقرؤه ولكن الكتاب باى كتاب الاسم
الناطق فيكون بلسان واحد ولفظ واحد طبق كل كتاب من كتبهم لا يخالف حرف منه
حرفا منها والاصل فى ذلك ان الفعل اى الايجاد انبسط على اول الخلق واخره وظاهره
وباطنه وجوهره وعرضه وعينه ومعناه وموصوفه وصفته فتختلف الاشياء باختلاف
قوابلها وتتقدم وتتأخر باختلاف اوقاتها وتكبر وتصغر باختلاف كمها فالفعل
متساو بالنسبة الى كل فرد فرد وجزء جزء وان تعاقبت رؤس التعلقات فالفعل
واحد والمصنوع باعتبار الجملة واحد فبهذا الاعتبار اعنى مطلق افتقارها اليه الجميع يدور دورة واحدة
عليه ثم اصول الخلق كالعقل الكلى والنفس الكلية وغيرهما من الافلاك الغيبية المجردة و
كالافلاك الشهادية كفلك زحل وكفلك المشترى والمريخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر

وكالقوام لجملها اذ كل واحد منها كرة مجوفة تدور على اصلها ووجهها من المنبتة والكل وهو منها
استدارة تخص لها وهي استدارة تشاركت فيها اجزاؤه وكل جزئي من كل واحد واحد جزء فله استدارة
على وجه الخاص به وهي استدارة تشاركت فيها هو ومن مثله في كلية استدارة يشاركه بها كلية او كلية
وهي استدارة يشاركه بها جزئية او جزئه وهكذا كل كلي او كل وكل جزئي او جزء ولا بد من شي من هذه
المذكورات في دورانه على علة على محور لانه يدور عليها لا الى جهة والاستدارة على محور استدارة
الى جهة ولو استدار على محور حدث من اجزائه دوائر الى كرات كما هو شان في الاستدارة الى جهة ولا كثرة
العلة محيطة بالمعلول ولتعددت العلل بعدد اجزاء المعلول فيختص كل معلول من اجزاء الشي د
بعلته من غير مشاركة الاخر فيلزم استقلال كل جزء وانفراده عن الاخر ويكون الاجزاء المتساوية
في الرتبة غير متساوية الى منتصف المحور الذي هو النقطة العلية لان ما كان من الاجزاء
في حيز القطبين المحور لا تدور على النقطة التي في منتصف المحور ولهذا كانت دوائر صغار
ولو كانت تدور على النقطة التي هي منتصف المحور لكانت عظاما ولما تحقق محور وقطب ولزم
ان تكون استداراتها على النقطة لا الى جهة كما هو مقتضى الجهة المطلقة فيكون كرة ووجه الكرة لا
يصح ان يكون محورا مستطيلا لانه اذا كان مستطيلا اختلفت جهات اشياء الشي الواحد
فيكون كل جزء له قطب غير قطب الاخر وتتعدد المعلولات قلت حال الاصل الثاني يدور على
٢ وتعدد العلل

على الاول لان الثاني نقطة ويدور على نقطة الاول فله استدارتان ذاتية او عرضية تدور
على نقطة الاصل الاول وعرضية تدور على الاول اذ كان مترتبا عليه والا فمن جهة لوازمه
من وضع واضافة وجزم وما استدارة واحدة بلحاظ وحدة الدائرة ولهذا كان بطانه من الاول
الاول كاستدارة الكوكب على قطب تدويره واستدارته على قطب الخارج المركز فان استدارته
في التدوير على نفسه عرضية بالنسبة الى الحقيقة واصالته واستدارته على قطب الخارج المركز
ذاتية لانه واجب الى اصل الحقيقة لان هذه اصل الاستدارته على تدويره فانه فرع عنها متوقفة
عليها اقول يعني ان الاصل الثاني اي العقل الكلي يدور على الاول اعني الحقيقة المحمدية ٢ — ٢ الا ان الحقيقة المحمدية
للعقل نقطة اي علة يدور عليها بالوجهين لان استدارته على الفعل ذاتية لقيامه اي تقييم
العقل به قيام صدور واستدارته على الحقيقة المحمدية عرضية لانها وان تقوم بها تقوما
ركنيا وتحققيا الا انها عرضية لانها اثر للفعل وتاكيد له هو انه منها فيكون نسبة افتقار
العقل الى الفعل احق واسبق من افتقاره الى الحقيقة المحمدية فاذا نسبا كان ما الى الفعل ذاتيا
وما الى الحقيقة المحمدية عرضيا لان الحقيقة المحمدية علة مادية للعقل الكلي والفعل
علة فاعلية وعلة للعلة المادية قلت وانما كانت استدارة الثاني ابطأ لبطيئة
لحصول الكثرة فيها وكلما كثرت الوسايط كثرت الاستدارات وكان ابطأ وترتب

الوضعيات في القوة والضعف فاقرب من الدائر كان اضعف والذاتية ابدا واحدة اقول يعني كلما
كان ابسط كان اسرع في حركة القابلية الانفعالية وكلما كان اكثر تركيبا او اجتماعا وتاليفا
كان ابطأ وانما كانت استدارة الاصل الثاني بطيئة لاجل حصول الكثرة فيها التي تحصل بها
الاستدارات الكثيرة وكثرة الاستدارات لكثرة الوسائط لان المتاخر له على المتقدم دورات
لكل واحد استدارة وكلها عرضيات اضافية الى ان ينتهي الى الاستدارة على علة العلل و
قطب الاقطاب فتكون استدارته عليها ذاتية وكلما قرب منها كانت عرضيته اقوى مما تحته
وكلما قرب من الدائر كانت اضعف لما فيه من اثنائها الاعلى استدارة على العلة وفي الاسفل
استدارة على المعلول وان كان المعلول علة لما تحته فان ما فوقه علة له ولما تحته فالاستدارة
عليها اقوى فهي عرضيات متفاوتة في الشدة والضعف بنسبة القرب من العلة والبعد
عنها والذاتية التي ليست بعرضية اصلا واحدة ولو اطلق على الدورات المتوسطة الذاتية
باعتبار ما تحتها والعرضية باعتبار ما فوقها لم يكن به باس الا انه على جهة المجاز فافهم قلت
وهكذا الحكم لكل اصل ولفروعه فلكل الاصل هذا الحكم لكل فرع كرة واحدة له دورات دورة
على اصله وعلى كل ما سبقه دورة على القطب الاول كذلك وقس عليه كل شيء بنسبة
حاله فانه دوائر منها فكل عالم كرة وكل نوع كرة وكل صنف كرة وكل شخص كرة وكل جزء كرة

كرة اقول يعني ان كل اصل من الاصول الكلية الاضافية والجزئية الاضافية نسبتها الى الا
ستدارات على عللها واصولها كنسبة الكليات والجزئيات فيما نسبناه به وهو معنى قولنا وقس
عليه كل شيء بنسبة حاله فانه دوائر منها والفرع يدور على اصله وغيره يدور عليه لكن الاصل
يدور على اصله اذ النسبة واحدة فكل عالم كرة واحدة وكل نوع من انواع ذلك العالم كرة
واحدة وكل صنف من ذلك النوع كرة واحدة وكل شخص من اشخاص تلك الاصناف كرة واحدة
وكل جزء من اجزاء تلك الاشخاص كرة واحدة وهكذا حكم دورة كل جزء منفردا ومنضما الى جزء
في الدورة حكم ما تقدم من الاسراع والابطاء والذاتية والعرضية قلت وهكذا احكامها في
الاوضاع والتضاعيف والنسب كما في التساوي والتعارف والتشاكل الا انها في التشاكل
 تدور على التعاكس هكذا  وفي التعارف على جهة التواصل هكذا  وفي التساوي
 على جهة المماثلة هكذا  واما في التغاير في الذات وحدها هكذا  وفي الصفة
وحدها هكذا  وفيهما معا هو التشاكل كما قال ع الارواح جنود مجندة فما تعارف منها
ائتلف وما تناكر منها اختلف اقول واحكام الاصول والفروع الكليات والجزئيات في الاسراع
والابطاء في الاستدارات العرضية والذاتية بالنسبة الى احكامها في الاوضاع والتضاعيف
والنسب اما الاوضاع مع وضع ابعاض الجزء او ترتيب بعض الاجزاء الى بعضها او الى البعض

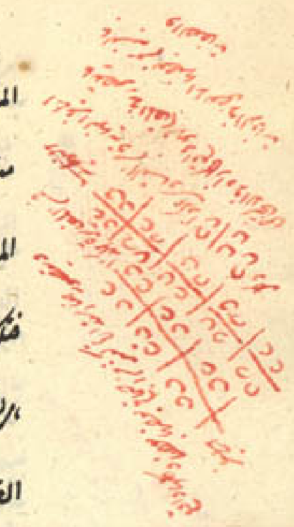
الخارج واما التضايف فكالامور المتسادفة في الوجود او الظهور كالابوة والبنوة
وكذا جهة الاربعة وكما يلج الليل في النهار والنهار في الليل وكوجود الطوبة من كل حرارة
للبرودة ووجود اليبوسة من كل البرودة للحرارة وكحرة الخفوض الكبريت والزيبق وكتولد
للمادة من الاجود العفص ونحو ذلك فان لكل واحد من الاثنين استدارة على الاخر اما
فعلية وانفعالية او فاعلية ومفعولية او ظهورية وركنية او فاعلية باعتبار ومفعولية باعتبار
او استدارة تتميم وتكميل او استدارة تولد وما شبه ذلك واما النسب كالنقيض بطلت النسب
والاعتبارات فان لكل منهما استدارة حقيقية او اعتبارية والنسب كلها تنحصر في نسبة التساوي
اي التماثل وهو لا يقتضي تساوي الاستدارتين في الاسراع والابطاء والكثافة باختلاف الوضعية
والذاتية وفي نسبة التعارف وهو لا يقتضي التساوي في الاسراع والابطاء والتجاوز عدد
الوضعية وفي نسبة التشاكل وهو ايضا كالتعارف في عدم اقتضاء التساوي في الاسراع
والابطاء والعدد الوضعية الا ان الاكثر في التعارف والتشاكل التساوي بين المتعارفين
والمتشاكلين في جهة التعارف والتشاكل اذا وقع بينهما التعارف او التشاكل في غير جهتهما فذلك
من جهة الماهية الطاعية الا انه اعم في ذوات الاستدارات من الكليات والجزئيات الاحوال
والفروع في صورة التشاكل تختلف استدارتاهما اختلافا كليا فتدور على التعاكس بمعنى احدهما

احدهما يخالف باستدارته استدارة الاخر وصورة استدارتهما هكذا ( ) فاذا ابتدء
احدهما في الاستدارة من الطرف الاعلى مثلا الى جهة اليمين وابتدء الاخر في الاستدارة من
الطرف الاسفل الاعلى الى جهة الشمال وهذا اذا كان احدهما من اصحاب اليمين والاخر من اصحاب الشمال واما اذا
كانا معا من اصحاب اليمين اذا ابتدء احدهما في الاستدارة من الطرف الاعلى الى جهة اليمين
ابتدء الاخر من الطرف الاعلى الى جهة الشمال وان كانا من اصحاب الشمال معا اذا ابتدء احدهما من
الطرف الاسفل الى جهة اليمين ابتدء الاخر من الطرف الاسفل الى جهة الشمال ولا يدور اصحاب
اليمين من الطرف الاسفل الا حال معصيته بما فيه من اللطخ ولا يدور اصحاب الشمال من الطرف
الاعلى الا حال طاعته بما فيه من اللطخ وفي صورة التعارف على عكس ما ذكرنا في التشاكل
لتوافقهما في ذاتيهما وصفاتهما بعكس التشاكل وصورة استدارتهما هكذا ( ) فاذا ابتدء
احدهما في الاستدارة من الطرف الاعلى الى جهة اليمين ابتدء الاخر من الطرف الاسفل الاعلى الى جهة
اليمين ولا يختلف اذا ابتدأ كل منهما من اليمين حيث ان محل التعارف متقابلان فاذا كان
في التقابل بعين كل منهما الى جهة يسار الاخر يكون استطالة استدارة احدهما الى الجهة شمالا او استدارة
الاخر يمينا وذلك انه شاكر مع انه من التوافق بجريان الاستدارتين معا على جهة اليمين
فلا شك في بينهما وكذلك لو كان المتعارفان من اصحاب الشمال فانه اذا ابتدء احدهما في الاستدارة

من الطرف الاسفل الى جهة الشمال ابتداء الاخر من الطرف الاسفل الى جهة الشمال ولا تنافي
بينهما كما قلنا في اصحاب اليمين وفي صورة التساوي في اصحاب اليمين واصحاب الشمال على جهة
المماثلة وان اختلفت رتبتها اذ قد يختلفان في الرتبة وفي الاسراع والابطاء وفي عدد
الوضعيات وفي صورة استدارتها هكذا ○ ويكونان من اصحاب اليمين وتبتدءان
بالاعلا على اليمين ومن اصحاب الشمال وتبتدءان من الاسفل على الشمال وقد يختلفان
ببعض دواعي اللطف وقد يختلفان في الابتداء وفي التوجه وفي الاسراع والابطاء
واما التغاير في الذات وحدها وهو التشاكل في الذوات والتعارف في الصفات
الا انه نوع من التشاكل والتعارف ولذا عبرت عنه بالتغاير ورسمت صورة استدارتهما
الذاتيتين على غير صفة استدارة التشاكل او التعارف فقلت صورة استدارتهما هكذا
○○ فكانت صورة استدارة الصفات كصورة استدارة التساوي واما في الذوات
فليست كالتعارف فيتقابلان بالوجوه ولا كالتشاكل فيتقابلان بظهورهما ولا كا
التساوي فيتقابل وجههما جهة واحدة بل على حالة متغايرة للثلاثة ○○ وهذا النوع
قد لا يتنافيان في جهة الذوات وان كان قليلا لاجل ملائمة الصفات وقد يتنافيان
في الصفات قليلا لاجل تنافي الذوات وقد يتعارفان وقد يتناكران وهذا الكلام موجب

موجب للاختلاف في الاسراع والابطاء وفي عدد الوضعيات ومثل هذا في جميع ما ينسب
اليه حكم التغاير في الصفات وحدها وصورتها هكذا ○○ وان اختلف المتغايران
بنحو ضعفا فان التغاير في الذات اقوى وشدة من التغاير في الصفات والتغاير في
الذوات والصفات هو التشاكل كما ان التساوي في الذوات والصفات هو التعارف وقد ورد
الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف يعني ان الارواح عساكر
جمعها العناية الالهية بدواعي طبايعها فما تعارف منها بان كان في عالم الاظلة وفي الورق
الخضر وعالم الذر ظل المتعارف وورقته مقابلا بوجهه لظل من تعارف معه وورقته ائتلف
في هذه الدنيا لانه ورقة ظل وحدهما في غصن واحد متقابلان بوجههما وكذلك المتشاكلان
واما المتساويان فقد يكونان في غصن وقد يكونان في غصنين واما المتغايران في الصفات
فهما في غصن واحد غالبا وقد يكونان في غصنين وصفاتهما في غصنين فان قلت ومعنى
تعارف ينظر كل واحد منهما في وجه صاحبه ومعنى تناكر ظهره الى ظهر صاحبه والمساواة من التعارف
في النسبة والمغايرة احوال وانظر الى تمثيل الاشكال ولكني رايت منهم معانا ما ذكرت في الكتاب
ما يطول اقول معنى تعارف ينظر احدهما في وجه صاحبه سواء كانا في غصن واحد ام في غصنين
كما ذكرنا قبل ومعنى تناكر ظهره الى ظهر صاحبه كما مثلنا به قبل في الاشكال وفي البيان واما

صاحبه



المساواة ففي التعارف في النسبة يعني الثاني من التعارف الصفاتي واما المغايرة ففي احوال
متعددة كما اشرنا الى نوع ذلك في الافراد والمتغايرة كثيرة جدا فالنذكر منها في بعض الاحوال و
المساوات فقد تكون في بعض الصفات فتكون المغايرة من جهة الذات وقد تكون المساوات بالعكس
فتكون المغايرة في بعض جهاتها اذ لا تجتمع مع المساواة في جهة واحدة واذا تدبرت وضع هذه الاشكال
من تصوير لدورات الكرات ظهر لك الحال ولكني رايت منهم مقاما هذا البيت من قصيدة عبد الرب
القاسم المشهور ردي في وصف احوال السائرين واحوال الواصلين وصفات مطلوبهم و
هذا الذي ذكرته لك من الاستدارات هو باطن ما في ذكره في قصيدته قلت ثم اعلم ان الكرة
ان كانت استدارتها عبارة عن استدارة قوس من محيطها فهي تدور على محور تحدث منه الاجزاء
الدوائر لا الكرات وليس ذلك الا الاستدارة الصدورية من العلة البسيطة التي هي فعل الله سبحانه
ومشيته بل الاستدارة الصدورية ان يكون كل جزء من الكرة على قطبها فتكون استدارة الكرة
على قطبها ليست على الى خصوص جهة لان ذلك من خواص الاجسام في حركاتها الجسمانية اقول
اعلم ان الكرة التي ذكرنا انها ليست عبارتها عما يحدث من استدارة قوس من محيطها لان الكرة التي تحدث
من استدارة القوس لم تتساو اجزاء سطحها الى مركز قطبها بل كل جزء تحدث منه دائرة قطبها
نقطة من المحور تنتهي عن قطب الدائرة الاخرى فتختلف كذلك فمنها عظام ومنها صغار

صغار ومنها بين ذلك واذا اعتبرنا استدارة تلك الكرة و استدارة كل واحد من اجزائها على نفس
الله سبحانه كانت استدارة انفعال وتساوي فيها جميع الممكنات مع اختلاف حقايقها و
قوابلها ودواعيها واوقاتها وكمها وكيفها لان الاستدارة صدورية فتكون فيها على استواء من
غير ان يكون بعض منها الى جهة بل كل شيء منها يدور على تلك العلة لا الى جهة لانها ليست في جهة
اذ الجهات كلها صادرة عنها فلا تحويها فتكون تلك العلة البسيطة التي هي فعل الله سبحانه ومشيته
ليست في جهة فالمستدير عليها مستديرا لا الى جهة لان الاستدارة الى جهة من خواص الاجسام في حركاتها
الجسمانية فان قلت لما اطلقت القول في جميع الاشياء بانها تدور على فعل الله مثلا الى جهة و
ومنها الاجسام قلت ان الاستدارة الى جهة اذا كانت تدور على ذي جهة واما اذا كانت
تدور على ما ليس في جهة وجب ان تكون استدارتها لا الى جهة والا لكانت تدور على غيره الا ان
لا تدور على ما ليس في جهة حال جودها فانها من هذه الحيثية تدور على ما في جهة واما دورانها
على ما ليس في جهة كالعلة الصدورية فانما هو من حيث ذواتها واما اجزائها المتعاقبة و هذا
معنى ما قلت واما الحركات الوجودية الصدورية فليست جسمانية وان كانت من الاجسام ففي
دوراتها دهرية وسرمدية والا لما احاطت العلة بجميع جهات المعلول ولهذا قلنا كل جزء كرة فانهم
ذلك فانه دقيق واعلم ان هذا الطور من الاستدارة لا تدركه النفس والعقل وانما يدركه الفؤاد لانه جهة

الصدور هي ربط الدهر بالسرمد والسلام اقول ان الحركات الوجودية كما اشرنا اليه ليست جسمانية
من حيث هي جسمانية وان كانت من الاجسام لانها حركات صدورية والحركات الصدورية من قبيل فعل
الله سبحانه سرمدية ومن قبيل القابل تحركه في المقيد دهرية وفيما هو فيه من المكنات برزخية يعني انه
دهري في السرمد وزماني في الدهر ولاجل كونه مركز الفعل سرمدية احاطت العلم بجميع جهات
المعلول ولو كانت جسمانية لم تحط بها وانما قلنا ان لكل جزء ذكره لابن مقام الاحاطة وهو ثم لم تدرك
النفس ولم تدركه العقل بهذا النوع من الحركة وانما يعرفه الفؤاد لانه اي الفؤاد جهة الصدور
يعني انه الى المظاهر وهو ربط الدهر بالسرمد من جهة ان الفعل وان تعلق بالمفعول الذي هو المقيد
وجهة لا يخرج عن السرمد وان كان محله ومتعلقه في الدهر بل وفي الزمان اذ لا يفارق المفعول
الا بالتعلق الذي هو من نوع المفعول قلت **الفائدة العاشرة** اعلم ان الله سبحانه
خلق الاشياء بفعله وابداعه من غير سبق فكر او روية وكل شيء فالله خالقه سواء كان في الوجود
الخارجي ام الذهني وما في الذهن لم يوجد على حقيقة ادنى ذهني خارجي الذهني في الواقع وجود خارجي
وانما قسم الوجود الى الذهني والخارجي للفرق بين الوجود الظلي الانتزاعي والاصلي اصطلاحاً و
لا مشاحة في الاصطلاح والامر في الحقيقة منهم من الوجود خلقه لسد حاجة المخلوق لهم لتفاهم
والتعارف ليحصل لهم ادراك ما غاب عن حواسهم الظاهرة وذلك ما يتوقف عليه تعليمهم ونظام

ونظام امورهم ومعاشهم اقول هذا الكلام فيه تعريض بالرد على من زعم ان النفس هي التي
تحدث ما لا تصنع الله وعلى من زعم ان الوجود الذهني وجود اصلي ليس بانتزاعي ظلي وانا يوجد الشيء
بحقيقته في الذهن لا بظله ومثاله وعلى من زعم ان الوجود الذهني اصل للوجود الخارجي والوجود
الخارجي ظل للوجود الذهني فقلت ان الله سبحانه خلق جميع الاشياء ذهنيها وخارجيها بفعله
وابداعه من غير سبق فكر ولا روية ليقال ان ما في الذهن ليس الوجود الخارجي بل هو شبهه قبله
والدليل على انه خلق لله تعالى قوله عز وجل واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور
الا يعلم من خلق وانما قال تعالى الا يعلم من خلق لان ما توسوس به النفوس هو الذي هو من
العلم بحيث اخفوه ولم يجهروا به فقال انه يعلمه لانه خلقكم انتم وما في نفوسكم فكيف لا يعلم
من خلق ولو اريد بخصوص العلم بهم لا مع ما في نفوسهم كما يوهم ظاهر من خلق لما دل على
اطلاعه على ما اسروا به الذي اراد بيان الاطلاع عليه لا يرد علينا انهم اسروا اما يريح
ممنوع فلا يكون الخالق اعلم ان اهل القول الاول انكروا الوجود الذهني
زعموا ان ما تراه بخيالك ليس موجوداً في الذهن وانما هو موجود في الخارج في عين الاعيان
الثابتة وقالوا انك ترى زيداً بعينك وليس في عينك وانما هو خارج عنها فكذلك الذهن
وجود ينسب اليها الا اذا قبستنا فيه ولم يثبت فيه شيء وغلطوا ان زيدا بالوجود الذهني ما كان

الذهن علة الظهور او وجود الكون دون الاظلة المنتزعة من الاشياء الخارجية وذلك لانه تعالى
حين خلق الاشياء اقام كل شيء في مكانه المناسب له فالاشراقات النورية لا تظهر الا في الاجسام
الكثيفة فوضعها فيها والصور المثالية المعنوية اي الخيالية لا تظهر الا في الاذهان فاقامها فيها و
لا قرار لها الا على الارض المتماسكة فاقلها فرادى بالوجود الذهني ان الاظلة الخيالية المنتزعة تكون
في الذهن وان هذا الظل يكون في الخارج وذو الظل والظل موجودان لكن هذا الظل موجود
في الخارج وظله الخيالي الانتزاعي في الذهن فتنقسم الموجودات الى ما يكون في الخارج والى ما
يكون في الذهن وكلاهما موجود واحد هو في الخارج وهو الموجود الخارجي والاخر في الذهن وهو
الموجود الذهني ودليل هذا انه قلنا مرارا انك لا تقدر ان تتصور بذهنك شيئا رايته قبل ذلك
حتى تلتفت بذهنك فتقابل ذلك الشيء بمراة خيالك في المحل الذي رايته فيه وبالهيئة التي
رايته عليها في الوقت الذي رايته فيه فتجد مثاله وهيئته في غيب ذلك المكان وغيب ذلك
الوقت فتنتقش في ذهنك تلك الصورة ولا تقدر على التصور بدون هذا فافهم واهل
القول الثاني يزعمون ان للنفس قوة على احداث ما شاءت من غير سبق مثال فتتصور شريك
الباري تعالى وبحرا من زيبق ولا اصل لها وليس الا انها تخترع بنفسها وغلطوا فانها لو كانت
كذلك لكانت تحدث ذلك من غير ان تتوجه الى جهة مظنته وما تتوهمه فيه لكنها لا تقدر حتى تتوجه

الى جهة ذلك فتنتزع من موهومها صورة سواء كان شبحها في الخارج ام لا بل في الحقيقة
لا بد وان يكون شبحها في الخارج كما دلت عليه الادلة مثل قول ابي الحسن الرضا ع قال قلت
لم فكت خلق الله عز وجل الخلق على انواع شتى ولم يخلقه نوعا واحدا فقال لئلا يقع في الاوهام
على انه عاجز ولا تقع صورة في وهم احد الا وقد خلق الله عز وجل عليها خلقا لئلا يقول
قائل هل يقدر الله عز وجل على ان يخلق صورة كذا وكذا لانه لا يقول من ذلك شيئا الا وهو موجود
في خلقه تبارك وتعالى فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شيء قدير رواه في اول كتاب
العلل في باب علة الخلق فتكون الصورة الذهنية منتزعة من الوجودية الخارجية وانما اختلفت
الصور للشيء الواحد بالنسبة الى المتصورين لاختلاف اذهانهم كما تختلف الصور لشيء واحد في
المرايا المتعددة المختلفة وهؤلاء طائفتان منهم من يزعم انه وجود ذهني ليس بانتزاعي وانما
يصدق عليه الوجود لانه شيء ومنهم من يزعم انه انتزاعي من موهوم وكلا الزعمين باطل واهل
القول الثالث يزعمون ان الوجود الذهني اصل للوجود الخارجي والخارجي منتزع وهم جل [ظلّه]
الصوفية ومن هنا يقول احدهم ما تحرك شيء في المشرق او في المغرب الا بتصديقي ومنهم من يزعم
انه متحد مع الخارجي لا يفرق بينهما الا بان الذهني مجرد عن اللوازم الخارجية كالنار مثلا فانه يوجد
منها في الخارج هو الموجود في الذهن بعينه الا انه مجرد عن لوازمها الخارجية كالاحراق فانه من لوازم

الخارج وقد قال الشيخ جواد الكاظمي في شرح الزبدة في مبحث العلم ولتعلم ان الحق بعد
القول بالوجود الذهني وان العلم من مقولة الكيفيات ان الاشياء بانفسها موجودة في
الذهن كما هو مذهب المحققين لا باشباحها وامثالها كما هو مذهب شرذمة قليلة لا يعبأ
بهم اشهر وهذا الكلام غلط لان قول الصوفية لو صح لكان اذا مات الصوفي بطل نظام العالم
كما انه اذا انصرف المقابل للمرآة بطلت الصورة في المرآة وهذا ظاهر الفساد وقول الآخرين
ايضا باطل لانك لو كان صورتان نقشتا من قالب واحد وحضرت عندك واحدة منهما فانك
اذا نظرت فيها لا تحضر الاخرى في ذهنك ولا عندك وان حضر اصل القالب فلو كانت
النار التي في الذهن من النار الخارجية لا ظلالها لكنت اذا تصورت ما في ذهنك لا يلتفت
ذهنك الى الخارجية اصلا كما انك اذا تصورت احدى صورتين كلاهما من قالب واحد لا يلتفت
قلبك الى الاخرى وان التفت الى قالبها والواقع خلاف ذلك بل لا يمكنك ان تتصور
ما في ذهنك الا اذا التفت الى الخارج وليس الا لان ما في ذهنك منتزع من الخارج وليس
في ذهنك شيء فاذا التفت بازائه الى الخارج انطبعت فيه صورته المنفعلة المنتزعة عنه وهو الحق
الحق كون الوجود الذهني ثابتا وانه ظلي منتزع من الخارج وهذا تفصيل وبيانه ان في الذهن
ان كان علة الوجود بان كان هو المراد الذي به قام كل شيء وان وجودات الاشياء الظلية اعني

اعني مراده من الشيء وجوده كان ما في ذهنه من صور الاشياء علما وبها بالاشياء الخارجية
بحيث لو عدمت تلك الصور التي هي وجوه تلك الاشياء اضمحلت الاشياء وهذا مثل النبي واهل
بيته الطيبين فانه كانوا علماء خيارهم ونطقت بكلماتهم واثارهم من انه لو لم يكن الحجة في الارض
لساخت واما من سواهم فكل ما فيهم من الصور اي في اذهانهم فانها ظلية منتزعة من الاشياء
الخارجية والكلام مبني على احوال العوام واما احوالهم فهو فوق طور يعز ما نحن بصدده وانا نري
التنبيه عليه استطرادا فان اهل القول الاول ينفون الصورة عن الذهن ويقولون تراه بذهنك
ليس في ذهنك وانما هو في الخارج ثابت لا موجود ولا معدوم واهل القول الثاني يثبتون صورا
ذواتا ولا ظلية منتزعة بل هي ظلال حقيقية بالذهن ولا خارج واهل القول الثالث يجعلون
ما في الذهن اصلا لما في الخارج او ان الشيء له مكانان مكان في ذهن ومكان في خارج والحق ان
ما في الذهن قسم من الوجود ظلي خلقه الله في الذهن لافتقار الخلق اليه في التفاهم والتخاطب
يتوصلون به الى مطالبهم ليحصل لهم ادراك ما غاب عن حواسهم الظاهرة اذ لولاه لم يدركوا
الا ما تراه عيونهم وتناله اسماعهم وذلك مما يتوقف عليه تكليفهم باديانهم ونظام
معاشهم وهذا الشيء المعبر ظاهر ثقلت وانما قلنا انه مخلوق لله لما دل عليه الدليل القاطع
بان الله خالق كل شيء وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فان قلت

معنى ذلك ان الله تعالى جعل في النفس قدرة على اختراع ما شاءت من الصور فهي تخترع
تلك الصور بما مكّن لها فلا يكون الوجود الذهني في الحقيقة خارجيا قلت انما جعلها فيها وفي غيرها
ما لم يكن عاجزا عن اختيارها ليس حيث اعطاها رفع يده عنه بل هو في يده بعد الاعطاء كما هو قبل
الاعطاء بل هو حال واحدة بلا تعدد وانما ذلك في العبارة كناية عن ظهور العطية في نفسها اقول
انما قلنا ان ما في الذهن مخلوق لله عز وجل لان الدليل قد دل على جهة القطع والضرورة
بان الله سبحانه خالق كل شيء قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وقال تعالى
قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وقال تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور
الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وهذا معلوم لانه ان كان شيئا يصدق عليه اسم الشيء بكل
اعتبار فقد دخل في عموم الايتين الاولتين وامثالها وان لم يكن شيئا لم تكن النفس مخترعة
له واما الاية الثالثة ففيها صراحة في خصوص الدعوى لان الاسرار بالقول هو التصور بدليل
قوله تعالى انه عليم بذات الصدور اي عليم بما اسررتم وتصورتم وعزمتم عليه وهممتم به ولا ينافيه
قوله الا يعلم من خلق بتوهم انه انما خلق المتصورين لا التصور بقرينة من خلق لانه تعالى في
بيان علمه باسرارهم وتصوراتهم وما تهموا او اضمروا وقد علل تعالى ذلك بانه خلقه وكيف
لا يعلمه هذا على معنى ان من خلق مفعول يعلم يعني الا يعلم مخلوقه واما على معنى ان من خلق فاعل

فاعل يعلم كما هو المشهور في التفسير فواضح واظهر ولا يرد علينا لزوم الاجبار من خلقه لذلك
لانه تعالى خلق اعمالهم القبيحة بافعالهم اي حكم عليهم بما فعلوا كما تجعل زيدا عاصيا اذا لم يطعك
فتحكم عليه بفعله وكذا قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم لانه تعالى لما كفروا طبع على قلوبهم
بكفرهم ولا يلزم من ذلك الاجبار ولما قلنا ان الله تعالى جعل في النفس قدرة على اختراع ما شاءت
من الصور الخ فبعد ما ذكرنا من انها لو كانت تستفيد بمرآة قابلة الى جهة الصانع ما
تستطيع صورة فيها انا نقول حيث جعل لها القدرة تخترع بها هل رفع يده عما جعل لها ام هو في يده
اذ لو رفع يده لم يكن شيئا فلا تفعل الا بالله فالله في الحقيقة هو الفاعل على حد قوله وما
رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله افرايتم ما تحرثون ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون
فالله ان كنت تفهم وقولنا كناية عن ظهور العطية يعني انه انما قلنا اعطى خلقه قدرة او
علما او غير ذلك ليس لان العطية انفصلت من يده تعالى ليكون العبد مستقلا بها ويترتب
عليها بل انما قيل اعطى كناية عن ظهور العطية من كمن الوجود الامكاني الى علانية الوجود الكوني
والا فهي في قبضته اذ لو فلتت من يده لم تكن شيئا قلت وتلك القوة المشار اليها فعلها
وانفعالها واضافتها وتعلقها بجزئياتها انما كان شيئا في نفسه بكونه في يده فاذا قابلت
المرآة الشيء اوجد الله تعالى بها فيها الصورة وانما لها اختيار المقابلة واختراع الصورة الا ان

بالمرآة لكونها في يده فانتم والى هذا الاشارة بقوله كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه
فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم فانتم نوازع مخلوق مثلكم مردود اليكم اقول فوت وتلك القوة
تقدم بانه وهو ان جميع ما حصل خلقه لم يخلقه من يده لانه لم يخلق شيئا الا لكونه في يده فلو خلاه لم يكن
شيئا وصلاحه فلو خلاه من يده الا لكونه لم يكن مكونا ولكنه تمكن ولو خلاه من يده الا لكانه لم يكن ممكنا
وهذا الوجه الثاني خفي على العقول ولكنه كما اقول فاذا قابلت المرآة الشمس هذا تفريع على ما قبله
تفريعا بيانيا لا تأسيسيا يعني اذا قابلت الشاخص او جداره من صورة ان حض المنفصلة
لانها مساوقة الصورة التي في المرآة فهو جلاله منها بالمرآة لان هذا القابلية للصورة فهي صورة
الصورة وحدودها صفاء المرآة وبياضها او سوادها او استقامتها او اعوجاجها فهذا اي حق
المرآة لانه الشيء يوجد في صورته وكل شيء يتوقف عليه الا كان يجعل الرئيس للمرآة فيه شيء واحد
احتياج المقابلة بالمه واشراق الصورة بالمه اللذان هما شرط لكونها في يده وهذا معنى قولنا بالمه
والى هذا المعنى اشار بقوله كلما ميزتموه باوهامكم اي تصورتموه او تعقلتموه في ادق معانيه
بالنسبة الى عقولكم وبالنسبة الى المميز نفسه يعني في اول مراتب تعينه فهو مخلوق يعني مخلوق لله سبحانه
مثلكم اي كما انتم مخلوقون او مثلكم اي صفة لكم ومثل لكم بفتح الميم والثاء مثلثة اي صفتكم
وشبحكم وانيتكم وبكسر الميم وسكون الثاء اي نظيركم اما في الايجاد او فيما يترتب على الايجاد من الاحكام

احكام التكاليف في الدنيا والمعاد مردود اليكم اي جزء معقول منكم اذ تقبلوا العبد ربا
او مردود اليكم يعني انه من شخص وجودكم او وجدانكم وهذا معنى قول فانتم نوازع مخلوق مثلكم
مردود اليكم قلت فاذا قلت بذلك كان الله خلق المعاصي والكفر وسائر القبائح قلت نعم
كذلك اقر ربنا في كتابه قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار ولكن ليس على ما تفهم وذلك
لانه سبحانه لا يخلق شيئا الا على ما هو عليه في ذاته وصفاته وافعاله والله يخلق الخلق كذلك
بل يكون فيه خلق على جزء ما هو عليه فلم يكن هو اياه وانما يكون هو جزءه هذا اقول لا يزيد شيئا
فقولنا ان جميع ما وهب عباده من النعم من القوة والاستطاعة والفعل والانفعال
وغيرها كلها في يده سبحانه لا يكون الله عز وجل فاعل المعاصي والكفر والشرور على ما هو معروف
لان الاعتقاد الحق ان العبد هو فاعل المعاصي والكفر والشرور باختياره واحتج بربنا
منه كما قال سبحانه واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يأمر
بالفحشاء اتقولون على الله ما لا تعلمون وقال فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم والمنكر
ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون
وغير ذلك من الايات واما قولنا ان الله خالق كل شيء من جملته المعاصي والكفر فيريد به معنى آخر
غير هذا الا انهم منه هذا المعنى الباطل ولاخبار الائمة من مستوارده بذلك ناطقة بمع تنزيههم ضيائه

الى من الظلم وفعل القبائح وبيان المعنى الذي اشير اليه يحتاج الى تقديم كلمات نشير فيها الى بيان
ما ورد من الاخبار بحيث لا يلزم التفويض ولا الاجبار فنقول اعلم ان الله سبحانه لا يخلق شيئا
من خلقه ذاتا او صفة الا على ما هو عليه في ذاته وصفاته وافعاله اذ لو خلق المخلوق على غير ما
هو عليه لكان لم يكن هو اياه بل كان غيره لانه انما خلق غيره وتفصيل ذلك انه تعالى ان خلق على مقتضى
استطاعة فعله تساوت المفعولات لان نسبتها الى فعله على السواء بل لم تتعدد في نفسها بل
تكون واحدا لان فعله واحد وان خلق على مقتضى قابلية المفعول فان كان على نحو القسر
والاجبار كانت كما لو خلق على مقتضى استطاعة فعله تعالى وان كان على جهة الاختيار صح الصنع
وارتفع الاجبار وذلك بعد ان كانوا اشباحا واحدا وجودا هيولانيا خصصهم فجعلهم حصصا
متمايزة المواد في الجملة جعل في كل حصة من تلك المادة النوعية الاختيار والتمييز وصورة الخير
والشر والطيبة والرداءة وحيث كانت السعادة والشقاوة والطاعة والمعصية انما هي
في الصور عرض عليهم صور طاعاته في عليين وصور معاصيه في سجين وامرهم ان من اجاب
دعوته صورته بصورة اجابته والبسته لباس طاعته ومن لم يجب دعوته صورته بصورة انكاره
والبسته لباس معصيته فتضادوا فقبلوا ثم دعاهم الى توحيده ونبوة نبيه ص وولاية وليه ع فقال
الست بربكم فقالوا بلى فالمؤمن اجاب بلسانه وقلبه مصدق فاستحق طاعته والكافر قال بلى ومنهم

وامره ان اقتصر على هذا فلا تفرقة الاجابة لانه خالقنا ودعانا الى طاعته وان تجاوز بنا
الى طاعة غيره لم نجب لانا اولى من غيره ثم قال الم ومحمد نبيكم فاجاب المؤمن بقلبه ولسانه كما
تقدم وازدادوا ايمانا بتبليغه وسكت الكافر وقال في نفسه تجاوز بنا الى غيره لكن هذا القبيل لعل له
ولاية علينا وانما هو داع الى خالقنا فان اقتصر علينا اجبنا والا انكرنا ثم قال الم وعلي وليكم قالوا
المؤمن وازدادوا ايمانا فوق ايمان وانكر الكافر وقال لا نقبل ان يكون علينا ولي بشر مثلنا
ولذا قال ص لعلي ع ما من جميع الامم ما اختلفوا في الله ولا في وانما اختلفوا فيك يا علي
وكان فيما انزل على نبيه ص ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم فاذا عرفت
ان الله تعالى لم يخلق الخلق الا لما هم عليه يجيبوا اليه باختيارهم ولم يكونوا في دواعيهم فيما
يعملون الا مجبورين بل عرفت مقدمته معرفة ان الله خلق كلا في حق المعاصي ولم يكن فاعلا لها ولعل
تمام المقدمة منه هو ما قلت وانما خلقه على ما هو عليه فانما خلقه على مقتضى سبب الجاعل ومولده ٢ للوجود
وذلك بالاسباب الخارجية عن حقيقته مما افاضه الله بذات فعله وان كانت بعوارضه و
تلك الاسباب مقتضيات لتغير الحقائق بحكم الوضع وتلك المقتضيات من افعال الخلق
ولو شاءهم فلو خلق على غير المقتضى لكان قد منع ما اعطى وابطل ما قدر اقول هذا تمام ما
ذكرناه من المقدمة وهو ان معنى قولنا انه خلقه على ما هو عليه انه خلقه على مقتضى سبب الجادة

وقبوله للوجود وسبب الايجاد وقبوله للوجود وهو انفعاله بحسب كمه وكيفه ووقته ومكانه وجهته و
رتبته واوضاعه وكلها منسوبة اليه لانها اجزاء ماهيته وليست من فعل الله اولا وبالذات بل بالنسبة
الى تشخصها وان كان بفعل الله ثانيا وبالعرض ومعنى كونها بالعرض بالنسبة الى تشخصها
ان منها ما هو مخلوق في نفسه بالذات من حيث نوعيته بل كلها كذلك لكنها باعتبار حصص من حصص
الانواع وبعض حصص منها لم يكن التخصيص الا باقتضاء المفعول فكان التخصيص بالعرض لانه للاقتضاء
لا لنفسه وهذا معنى قولنا وذلك بالاسباب الخارجة عن حقيقة ما افاضه من ذات فعله
وان كانت بعوارض لان الذي افاضه الله من ذات فعله هو الوجود خاصة اعني المادة الكلية
المسماة بالهيولى الاولى والمواد الجزئية من رؤوس منها كالورق من الشجرة وحصص منها كالذر
من جوهر الهباء وهذا هو المفعول واما اسباب قابليته للايجاد فاشياء تقتضيها المفعول
من نفسه عند توجه الايجاد اليه فلما توقفت قبوله عليها خلقت له فهي مخلوقة بالعرض وبها تغيرت
الحقايق واختلفت في اقتضاء المفعول لها وتغاير حقايقها واختلافها بسبب تغايرها
قد جرى عليها الايجاد بحكم الوضع لكون تلك منها اسبابا ومنها موانع او شروطا وتلك المقتضيات
لما هي من افعال الخلق واوضاعهم كما ذكرنا فان خلق الاشياء على ما تقتضيه كان قد منع ما
اعطى وابطل ما قدر فانه اعطى الحديد ان تقطع والنار ان تحرق والبذر اذا وضع في الارض

في الارض ينبت والنطفة اذا القيت في الرحم يخلق منها الجنين وهكذا فاذا اراد الظالم
يقتل المؤمن بالسيف او يحرقه بالنار و يغصب حنطة و يزرعها في ارض مغصوبة و
يسقيها بماء مغصوب والزاني وضع نطفته في رحم الزانية فان منع الحديد ان يقطع و
النار ان تحرق والحنطة ان تنبت والنطفة ان تخلق كان قد منع ما اعطاها ولزم من ذلك
ان الحديد لا ينفع في الجهاد والنار لا تنتفع بها العباد والحنطة لا تنبت عند الكفاح كان
الاستعداد والنطفة الحلال لا تتكون منها الاولاد ويفسد النظام ويبطل فائدة الايجاد
وان خلق الاشياء على ما تقتضيه طبائعها التي خلقها عليها لمصلحة العباد وقطع الحديد
راس المؤمن والنار احرقته والحنطة تنبت عند الظالم ونطفة الزاني يتكون منها ولد الزنا
وليس الله معينا على شيء من عصاه فلم يقتل المؤمن وانما قتله الظالم او احرقه بالنار ولم
يعن الغاصب لحنطة المؤمن ولم يامر بالزنا فمعنى قولنا ان الله خلق الكفر انه تعالى اذا
كفر عبده طبع الله على قلبه بكفره كما قال تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم
ومعنى ان الله خلق المعاصي انه خلق مقتضاها ولوازمها كما مثلنا لك به والاخبار الواردة
في هذا الباب كثيرة لا تكاد تحصر كلها من هذا المعنى وهو معنى قولنا مثلا خلق الحديد يقطع
فلا يقطع الا باذنه فاذا ذبح زيد عمرا ظلما بالسيف فان لم يوجد الله الذبح عقيب فعل

زيد والحديد الحاد فقد منع الحديد ما خلقه عليه فلم يكن الحديد حديدا او منع زيد بقبض فعله
فلم يكن زيدا من فعل المعصية فلم يقدر على الطاعة لانها لا تتحقق الا بالتمكن من المعصية
واذا لم يكن كذلك لم يحسن تكليفه وبطل الايجاد من اصله والوجود الذي صدر عنه المريد لحقوق
اقول مرادي من قولي ان الحديد لا يقطع الا بالمريد كما فهم الاشاعرة بان القاطع هو الله والا
الاسباب في المعصية ليست اسبابا وهو غلط لانه يلزم ابطال الاسباب مع انها سبب في الواقع و
الحديد بنفسها هو القاطع بلا مشاركة مع الله عز وجل في القطع وانما اريد ان الله تعالى اعطى
الحديد القطع وجعله يقطع بنفسه ولكن الحديد والحركة من الفاعل والقطع قائمة بامر الله
قياما ركنيا ويفعل الله بها صدورا ربا وهو شيء يحفظ الله فدام الله حافظا لوجودها بامره
وفعله فمن شيء يفعل بها اوجاع من القدرة المحفوظة بقبضة الله اذ لو فقدناها من زيد لم يكن
شيئا اصلا فان لم يوجد الله الذبح الذي هو امر فعل زيد بقبض فعله لم يكن زيد متمكنا من
فعل المعصية واذا لم يكن متمكنا من فعل المعصية قادرا عليها باختياره فتركها ويفعل
الطاعة باختياره في تحقق الطاعة فاذا لم يتمكن من فعل المعصية لم يتمكن من فعل
الطاعة واذا لم يتمكن من فعل الطاعة لم يحسن تكليفه لانتفاء فائدة التكليف واذا
لم يحسن تكليفه لم يحسن ايجاده لانتفاء فائدة الايجاد ايجادا والوجود الذي من هذا القبيل

اي لو لم يكن متمكنا من فعل الطاعة لان الطاعة لا تتحقق حتى يكون متمكنا من فعل المعصية

القبيل بالنسبة الى ما ينبغي فيه من خير او شر فافهمها لتعلم ان الله علي كونه ما شيء من البداية
الله فاعل لافعال العباد تعالى عن ذلك علوا كبيرا فافهم راشدا فقلت نعم اعلم ان في
قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه حيث اتى للشيء من جهة الواحد بجمع خزائن لتراتبه
بذلك عليه وهو ان لكل شيء له خزائن فاعلاها خزائن الرحمة ثم الرياح ثم السحاب المزجى ثم
السحاب المتراكم ثم بحر المكفوف وهيادة ثم سحاب المزجى ثم المتراكم العقول بقي ان من
قوله تعالى في جعل خزائن متعددة لشيء واحد هو ان الشيء الواحد له مراتب متعددة من
مراتب الوجود وتنزلاته بانه يكون مذكورا في كل مرتبة بالوجه ما من التحقق والتثبت من
مراتب المشيئة كما اشار سلمان الفارسي على ما نقل عنه رضي الله عنه ان ادعى لابي ذر ضيافة فاتى
له برغيف شعير بالبيت فاخذ ابو ذر يقلبها فقال له سلمان اراك تقلبها يا ابا ذر اتدري
من اين اتاك والله لقد عمل فيها الماء الذي تحت العرش حتى القيها على العرش وعمل
فيها العرش حتى القيها على الملائكة وعملت فيها الملائكة حتى القيها على الرياح وعملت
فيها الرياح حتى القيها على السحاب وعمل فيها السحاب حتى القيها على الارض وعملت فيها
الارض والماء والنار وكما قال ثم قال اني لك وشكر هذا يا ابا ذر فقلت بعض هذه
وكل واحدة من هذه الخزائن لذلك الشيء يذكر فيها وجه منها الذي خلق منه فتجلى من الوجه

الاعلى سبحانه وتجلى من هذا البحث ما تجده وهكذا اخر نظهر الشرف في مكان حدوده ووقت تجرده
والوجود فاعرفه كل درجة في مكانه من تلك الخزانة لا يخرج منها نازلا وصاعدا وما منا الا له مقام
معلوم وانما ينزل ما تجده منه لا تنتزل النار من الآثار الكامنة في الملك بالجزء وقد قرانه
ذكرتها في مراتب التكوين الاربع الاعتبارية الاولى ذكره في تكوين الرقة والنقطة وستر الجلال
بالستر والثانية ذكره في تكوين الالف اللاهي والالف والنفس الرحماني الاولى بفتح الفاء
والثالثة ذكره في تكوين السحاب المرتجا جرّ والحروف الاولايات العاليات والرابعة ذكره في تكوين
السحاب المتراكم والكلمة التامة التي خلق منها كل شئ من الاشياء والعرش المجيد والخامسة
بدء كونه في بحر المكفوف والسادسة سحاب المرتجى لما اثار منه على شجرة ذلك البحر برياح الاسم
الاسم البديع الرحمن والسابعة سحاب المتراكم من ذلك السحاب المرتجى المثار المذكور فلنتم
الاكوان الستة التي اشرنا اليها الكون النوراني وهو حجاب الستر ثم الكون الجوهري وهو الحجاب
الابيض وهو الركن الايمن الاعلى من يمين العرش ثم الكون الهوائي وهو الحجاب الاصفر وهو
الركن الايمن الاسفل عن يمين العرش ثم الكون المائي وهو الحجاب الاخضر وهو الركن الايسر
الاعلى عن يسار العرش ثم الكون الناري وهو الحجاب الاحمر وقصبة الياقوت وهو الركن الايسر
الاسفل عن يسار العرش ثم كون الظلمة وهو البيد الاغبر وكون الذر الثاني اي اسفل الاكوان

الاكوان الستة التي ذكرها الصادق عليه السلام من الخزائن لعشر اخرج البحر الاول ثلث عشرة خزانة
فالاول اقلها من الستة الاكوان المذكورة الكون النوراني وهو حجاب الستر وهو اعلى الحجب وهو سحابة
اي سحاب المطلق الذي هو حيث يلهم وهو الماء الذي حمل العرش في خزانته وكان عرشه على
الماء والخزانة الاول في الحض من فعل الله وهو الوجه الباقي وهو الحقيقة المحمدية وهو الزيت في خزانته يكاد
زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار كنت بكنزها كية وكذا وهو الكون الجوهري وهو عقل الكل المسمى
بروح القدس وبالقلم والحجاب الابيض وهو الركن الايمن الاعلى النوراني الاعلى يعني الباطن لان كلا منها
ما يطلق عليها الابيض نسبة ما ظهر وهو اول خلق من الروح ما ينبغي وهو عقل نفسه من شجرة الخلد منه
الا عن يمين العرش يعني عن يمين السلطنة والملك الاثنية الخالدة والثالث الكون الهوائي يعني الروح
الكلية والحجاب الاصفر حجاب الذهب واهل البراق لانه بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وهو
ركن العرش الايمن النوراني الاسفل لانه ظاهر بالنسبة الى نور العقل والرابع الكون المائي وهو
الحجاب الاخضر حجاب الزمرد او الزبرجد على اختلاف الروايتين وهو ركن العرش الايسر يعني الظلمة
المبالي اي المنسوب من جهة ارتباط فعلها بالاجسام اليها والاعلى اي الباطن والنفس الكلية و
اللوح المحفوظ والخامس الكون الناري وهو الحجاب الاحمر يعني الطبيعة الكلية وقصبة
الياقوت كما في بعض الروايات وهو الركن الايسر اي الظلماني الجسماني لانه مقدم الاسفل جملة

ظاهر بالنسبة الى الاخضر وهو غيب بالعرش اى ظاهره والسادس كون الاظلة [illegible] لكلانه
كالظل يرى ولا يدرك بالحس في حجب الهباء الاقربين من الحجرات الرويات وهو المواد البسيطة
المخصصة بالهيئات بالحصص الشخصية وكون الذر الثاني يعني ان الكون السادس هو عالم الاظلة
والذر وهو معنى الذر الهباء المنبث في المواد شبهت تلك الحصص بالهباء المنبث
لصغرها بالنسبة الى ذلك الفضاء والاهم على قدر حجمهم الظاهرى كما اذا كان شخص تحت الجبل
فانك تراه لبعد المكان وصغره بالنسبة الى الجبل كالذرة ومنه برزته بصغر حجمه في نفسه وسمى
بالاظلة فلما مر انه كالظل يرى ولا يمس فكون الاظلة وكون الذر واحد لا نسلم قال والكون
السادس ما ظله وذر واما قبل الذر الثاني لان الذر متعدد باعتبار تعدد رتبه او اعتبار المعبرين
الاول هو المعاني في العقول والذر الثاني هو الصور الجوهرية في النفوس والثالث هو
ما في هذه الدنيا والرابع الاخرة وبين الاول والثاني برزخ هو الارواح والثاني وهو عالم
الورق الاخضر ورق الاس وبين النفوس والاجسام عالم المثال والاظلة الحقيقية والاشباح
وهو ابدان نورانية للارواح لما الى الاموات منها وبين الدنيا والاخرة عالم البرزخ في القبور
بعد الموت وقيل الذر الاول عالم النفوس والثاني ما في هذه الدنيا وقيل الاول ما في
الدنيا والثاني ما في الاخرة وقيل الذر غير متعدد وهو مجاز على المكلفين في هذه الدار والعالم

والارض المفيق بالتحقيق الاول بالتصديق هو الاول فلك غير الوش محدد الجهات ثم الكرسي
ثم فلك البروج ثم فلك المنازل ثم فلك الشمس في زحل ودون القمر ثم من الشمس في المشتري وعطارد
ثم من الشمس في المريخ وفي الزهرة ثم تنزل الى الاذهان صورة تستنبح شعورنا وسموا نور بجميع
جنودهم واعوانهم من الملائكة الموكلين بفلك عطارد وما حل من سماته وما لهم وسيره ومقداره
وكره وشعره اقول اعلم ان العرش له اطلاقات في اخبار الائمة ع فتارة يطلق على الوجود المطلق
كالمشية وكما ول فانه يعنى عنها وتارة يطلق على الملائكة الاربعة العالين التي هي الانوار الاربعة
الاحمر والاصفر والاخضر والابيض التي هي اركان العرش لان العرش ينقسم اليها وتارة على الكتاب
كما في قوله تعالى وكان عرشه على الماء يعني انه تعالى حمل دينه العلم فالعلم حامل له وتارة على الملك
كما قال تعالى رب العرش العظيم يعني رب الملك العظيم وتارة على العلم الباطن الذي هو علم الاشياء
وعلم الكيفية ومنه مظهر البدا وتارة على العلم الظاهري الذي هو صور المعلومات وتشخصها
بعثة العلم والمشية والطبيعة الكونية والوضعية وتارة على العلم المودع اوامره ونواهيه الى
المكلفين كما ورد في تفسير قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية انهم اربعة من الاولين
نوح وابراهيم وموسى وعيسى واربعة من الاخرين محمد وعلى والحسن والحسين ع وتارة يطلق
على ما سوى الله وتارة يطلق على محدد الجهات وقد اشارت الروايات الى هذه الاطلاقات كلها

ونحن اذا ذكرنا محمدة الطبائع لان اكثرهم اذا كلموا دخل فيما ذكرنا من الخزائن قبل المحددة وهو الخزانة
الآتية عشر وهو خزانة القلوب ففلك البروج وفلك المنازل وفلك زحل والمشتري والمريخ والشمس
والزهرة وعطارد والقمر وهذه عشر خزائن فالكرسي للعلوم الكلية وفلك البروج للشرعية والمنازل
للتصفية وزحل للعقول والمشتري للنفوس والمريخ للاوهام والشمس للوجود الثاني والزهرة
للخيالية وعطارد للفكرية والقمر للحيوة واما قولنا من الشمس فلان الخلق والعقل الي خزانة فنشير الي
وهو ان النبي كما هو مقرر في الطبيعي المكتوم بين اول ما خلق الله من الافلاك السبعة فلان
الافلاك عليها يستمد منها نورها وظهورها لانها انما كانت منشاء الوجود الثاني لانها مهبط الانوار
العلوية فزحل تستمد من نفس النور الابيض وتمد زحل من صفته وتمد القمر وتستمد من نفس النور الاخضر
وتمد المشتري من صفته وتمد عطارد وتستمد من نفس النور الاحمر وتمد المريخ من صفته وتمد
الزهرة ثم تنزل صورته الي الاذهان بتسخير الملائكة الثلاثة الموكلين بفلك الفكر وهو فلك عطارد
والحاسبوهم شمعون وسيمون وزيتون المسجون باسم الراحمين والسلام والملائكة الثلاثة
جنودهم اعوان من الملائكة لا يحصي عددهم الا الله حتي قيل ليس موضع من السموات شبر الا ملائكة يعبد ربه
ففلك عطارد وفلك الجنود والاعوان هم يكونون بفلك عطارد من قبل الملائكة وما حل في ذلك
الفلك من ثمانية الارضة وكوكبه وعامله ومدبره وتدبيره وشعره وشعبه هذه المذكورات اعني

اعني انتهائها وحركاتها ونشاباتها هذا اذا كان الشيء النازل صورة لاذات الذهن هو محل العلوم
لما ولو كان الشيء حجا او حجرا او صنعه الله في محل العلوم اه ومن فلك المحدد تعلق القلوب ومنه
ومن الكرسي النفوس والعلوم الكلية وانوارها في فلك البروج واصنافها في فلك المنازل ومن
فلك زحل العقول اي التعقلات لان العقول من القلوب ومن الفلك المحدد واما زحل
فهو بمنزلة ما في راس الانسان من عقله فان العقل هو القلوب وهو في الصدر فانه وهو لكن
من القلوب التي في الصدور وما في الدماغ من العقل فانه وجهه وبصره وباطنه كظاهره
فانه في الصدر وترى بالراس كذلك باطنه ومن المشتري الذاكرة ومن العلم الذي وصل
اليه من الزهرة وهو قريب الي الكرسي ومن الترقي كما في حال التنزل ومن المريخ الاوهام ومن الشمس
التكوين الثاني ومن الزهرة الخيالات ومن عطارد الافكار ومن القمر فاذا قدر الله وجود وادخل
لشي من الصور والهيئات ان ينزل من الخزائن المشار اليها للقضاء الملائكة الثلاثة وسلموه
الي الاعوان باذن الله وتنزل الاعوان باذن الله بوسائط تلك الحركات والكواكب الي السماء
التي هي المدرة لهم الي الاذهان ولذا قلت وانما ينزل الي الذهن بعد ان ينزل من الخزانة العليا
الي ما دونها وهكذا الي ان يصل الي الذهن فعقوله وجودها تنزل الا بعد معلوم يشير
الي ذلك النازل من كل مرتبة انما ينزل باذن واجل وكتاب قولي ومن هذا ظاهر ومعني انما ينزل

بأذنه اجل وكذا بانه كل شيء نزله من تلك الخزائن لا ينزل من العليا الى ما دونها الا ان الوجه
الثالث في الزوال في وقت معين بعد ان يكتسب من تزيين الالواح العلى نقوش الاشياء وذواتها
وصفاتها من الجمادات والنباتات والحيوانات فما فوقها الى رتبته نزل اليه ولذا نزل من العلي
انما ينزل منه ما هو مثله وحقيقته بعينه في الخزائن لا يتخلف منها شيء في الخزائن التي نزل منها مثل
ما ينزل من الماء الذي في البحر بالسحاب فان حقيقته في البحر باقية ولا يطرأ عليها نقص منها من ان
يتصور نقص في الحقيقة التي في البحر فافهم وهذه المراتب كلها من الوجود الخارجي وما في الذهن
كما في المرآة فانه وجود خارجي ايضا وقول انما في هذه المراتب المذكورة اعني الخزائن كلها من الوجود
الخارجي واما ما في الذهن فيكون مما في الذهن انما ينتقش فيه منها الظلال التي هنا كما في
المرآة فانما ينتقش فيها الظلال مما يقابلها من الحكم بانه ما في المرآة من الوجود الخارجي كذلك
ما في الذهن لانه عز وجل يصنع كل شيء خلقه في المحل اللائق به الذي يكون مقوما للوجود
الذهني والكل من الوجود الخارجي وانما اصطلحوا على تقسيمه الى هذين القسمين للفرق بين ما
كان للغيب وبين ما كان للشهادة فلنتم ما في هذه المراتب من الخزائن فنهاه
اصل وظل والمنتقش في مرآة الذهن انه كان من الاصل انتقشت فيه صورته
وان كان من الصورة انتقشت صورة الصورة مع مرآتها الا ان الذهن انما ينتقش

ينتقش فيه على قدره من الكم والكيف والشكل فان كان ما فيه مستقيما يحكي ما في المقابل
على نحوه والا اختلف المنتقش فيه في الكم بكم الذهن وفي الهيئة بهيئة الذهن من الطول
والعرض والاعوجاج وفي الانحراف وفي الكيف بكيفيته من بياض او سواد وغير ذلك كما في اختلاف
صور الوجه الواحد في المرايا المتعددة المختلفة لذلك لكن الذهن لما ثبت انه ليس فيه الا ما
انتقش من ظل المقابل لانه بحكم المرآة وان الخزائن قسمان خزائن للذوات وخزائن للصفات
كان المنتقش منها في الذهن ان كان من الاصل انتقشت فيه صورة المنفصل بعينها
اعني ظل صورته القائمة به وان كان المنتقش فيه من الظل انتقشت فيه صورة الصورة مع
مرآتها التي انتقشت فيها الا ان الذهن تنتقش فيه الصورة على قدره من الكم اي على قدر
الذهن من جهة كم الذهن اي سعته وكبره وصغره ومن جهة هيئته من استقامته واعوجاجه وعرضه
وطوله ونحو ذلك ومن جهة كيفيته من بياضه وسواده وغير ذلك والمرآة فان صورة المقابل تنتقش
فيها بنسبة كمها وهيئتها وكيفها وهذا ابلغ في قولنا فان كان ما فيه مستقيما الى اخره وهذا
ظاهر فقف هذا اذا كان ما في الذهن من ظل الحق فان كان ما فيه من ظل الباطل انعكس
الى اسفل مقابل الذي في خزائن الشمال وهي ثمانية عشر خزانة منكوسة كل ما فيها دعاوى
لا حقائق لها الا انه تشبه ما في الحق كل خزانة تقرع ضدها فينتقش فيها ما يلج ما في الذهن

من الجهة والكيفية وما دون الكم اقول ما ذكرنا لان اذا كان ما في الذهن من ظل الحق او ظل
ظل الحق اعني ما هو مثبت في كتب الابرار عليين وهو الصفوة العليا النورية من اللوح وإما ان
كان ما في الذهن من ظل الباطل انتكس الذهن اي تنكس وجهه الى جهة السفل منكبا على وجهه ناكسوا
رؤسهم عند ربهم فاذا انتكس قابل ما في خزائن الشمال وهي الصفوة السفلى الظلمانية من اللوح
وهو ما ثبت في كتب الفجار اعني سجين من تمثل الباطل بحجم اليم والماء الحجبة كما قال تعالى ومثل
كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار ففيه ما لها من ثبات مستندا الى
الحق المتصل الثابت الاصل بان يرجع ثبوته الى ما يكون بفعل الله تعالى بالذات ولو بوسايط
متعددة وهذه المثل المجتثة ثمانية عشر جزا لنسع عدد سبعة منها اعني الجبل وما فوقه وما
تحت الثرى وذلك بلحاظ عينها وشهادتها وتفصيل ذكرنا الجبل الاول وما فوقه روح الباطل
ونفس الباطل المسمى الثرى والطمطام اي الظلمة وجهنم بطبقاتها السبعة اعني ابوابها فهذه
ثمانية خزائن وحدة والريح العقيم والجو والحوت والثور والصخرة والملك الحامل للارضين
والارضون السبع بلحاظ نفوسها نفس الجحود ونفس الالحاد ونفس الطغيان ونفس
الشهوة ونفس الطبيعة ونفس العادات ونفس الحمية فهذه ثمانية عشر خزانة تقابل
مثلها من الحق اولها العقل الكلي وروح الكل ونفس الكل وطبيعة الكل وجوهر الهباء و

دورها الهباء او المثال وجسد الجهات والكرسي وفلك البروج وفلك المنازل والسموات
السبع بلحاظ نفوسها العقل اي التعقل كما مر والعلم والوهم والوجود الثاني والخيال
والفكر والحيوة ولكل واحد من خزائن الباطل تقابل ما يشابهها من خزائن الحق الا انها ترجع
اليها من حيث هي لا من حيث رجوعها الى الحق والا لكانت حقا بل علية ما تقول انتم وجدنا و
قومها يسجدون للشمس من دون الله وهذه الثمانية عشر الخزانة للباطل كلها دعاوى اي باطلة
وكذب لا حقايق لان الحقايق انما تكون للحق ولو كان للباطل حقيقة لما كان باطلا الا انه تعالى
الحق لا قدرة على الحق او تعرض لها الحق ودعوى باطلة لان كونها شابهة للحق سماها الله بذلك بعينها
باسم وجوديتها تشبيها اي تقا لما انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل
زبدا رابيا ومما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل
فمثل الباطل بالزبد ومثل الحق بالماء المستقر في الارض ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت الاية وقال طيبة
ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض الاية فاستقاش الباطل في الذهن على نحو
استقاش الحق فيه الا ان الحق لما كان اصله ثابتا كان قارا في الذهن كما هو في الخارج
واما الباطل فهو دائما متزلزل مضطرب واشترى ذلك ان الحق هيئته كونه تكونه هيئة الفطرة
التي فطر الناس عليها فكان مستوافقا للحق المطابق ويعرف الباطل لانه مخالف للفطرة لانه ادى على

بخلاف

انا نفطر المخلوقين على الحق فان عدل المكلف بما ان كان موافقا لما خلق عليه كان الاشرف بل التسنيم بكلام
لهم فكل مولود يولد على الفطرة ثم بجهل ان كان مخالفا للفطرة وان امر مقتضى طبع نفسه عليه ما
نقيضه شهوة هواه نفسه الا ان ما خلاف الفطرة وذلك جبران غير الفطرة بفطرة
تطبيعية وبدنها بصورة نفسانية حيوانية شيطانية فكان الحاصل طبيعتان احديهما تقتضي
الاجابة في عالم الذر وعارضية [illegible] عليها حتى غيرت فطرته ولكن الفطرة الاصلية لم تضمحل
[illegible] بل هي موجودة فيه [illegible] مقتضى الاصلية [illegible] لا يزال يضطرب لما هو
عن [illegible] صدره [illegible] الا [illegible] مقتضى الحق
ومقتضى [illegible] الى نفسه [illegible] المطبوع فان [illegible] الاسلام ولو [illegible] الفطرة
الاصلية [illegible] المعاصي [illegible] ان يكون بعض المكلفين
الذين [illegible] لهم الحق [illegible] نفوسهم [illegible] منهم
الاصلية وانما عدم ميله الارتباطي الذي يستحق [illegible] الطاعة لعدم [illegible]
ايقاع الجزء [illegible] ميله الارتباطي [illegible] الجزء وبقي ميله الاصلي [illegible] تعالى بمقرد
ذلك من صنع الحكيم لئلا تكون للناس على الله حجة فلا يقولوا ما علمنا [illegible] فهذا
[illegible] ما كان [illegible] انه ظلمي

[illegible]

١٦٥

[illegible] في جزء من علة الموجودات لانك لا تدرك ما غاب عن بصرك لحجابك الا في جهة
ومكانه ولا يمكنك ان تدرك شيئا سمعته او نظرته اذا غاب عنك او غبت عنه الا ان تلتفت
في نفسك الى زمانه ومكانه الذي ادركته فيه ولولا ذلك [illegible] شهادة فانه
لم [illegible] حالته [illegible] انما [illegible] الذهن [illegible]
لا تدرك ما غاب عن بصرك لحجابك الا في وقته ومكانه ولو لم يكن [illegible]
ان [illegible] الى الذات [illegible] ما تقوم بجزء
[illegible] الصفة [illegible] الى [illegible] وهذا ظاهر [illegible]
[illegible] الى [illegible] الموجود مثل
[illegible] المتصور [illegible] علة [illegible] الخارج [illegible]
في جزء من علة الموجودات لانه لو عدم [illegible] الارض [illegible] وجوده
الاذهان — [illegible] السموات والارض وما فيهما [illegible] زيد وعمرو واشباههم [illegible]
فانه [illegible] بفقده [illegible] بفقده ولم [illegible] جميع ما [illegible]
[illegible] عالم الشهادة [illegible] او في عالم الغيب [illegible]
به ولو [illegible] فانه موجود في [illegible] قبل ان تقع صورته في [illegible] كلام [illegible]

المتقدم وقد ذكرنا قبل ان اذا رأيت زيدا يصلي يوم الثلاثاء الثالث عشر من رجب سنة الثالثة
والثلاثين بعد المائتين والالف وهو اليوم الذي كتب فيه هذا الكلام في المسجد يبقى مثاله وشبهه
الى ظهور قائما في ذلك المكان وفي ذلك الوقت الى يوم القيمة فكلما طلبت رؤيته التفت بمراة
خيالك انطبع فيها ذلك المثال في الوقت رأيته يصلي فيه وفي ذلك المكان وهو بعينه معين
الوقت الا ان الذي رأيته فيه الا انه الاول شهادته وهذا غيبه فاما شهادة ذلك فقد مضت
وبقي غيبه ثابتا الى يوم القيمة كلما التفت بخيالك اليه رأيته ولو رأيته على معصية فكذلك الا ان
المكانين مختلفان في الغيب وان اتفقا في الشهادة كما لو رأيته يصلي في الدكان ورأيته يسرق فيه
او يزني فان المثال المصلي في عليين والمثال السارق او الزاني في سجين والمكان الظاهر واحد
والباطنان مختلفان وكذلك زيد فانه في الظاهر واحد فاذا صلى فهو زيد المؤمن واذا زنى
فهو زيد الفاسق واعلم ان زيدا ما دام على معصية فانك ترى ذلك المثال الآن لانه
وهو متصف بلابسه لم كان توبته وذلك المثال متقوم بهو باصله المنقوش في كتاب
الفجار سجين فاذا تاب وعلمت ذلك منه اذا اتاك وجدت ذلك المثال منفصلا عنه
غير مرتبط به ولا متقوم به وانما هو متقوم باصل من سجين خاصة فاذا مات زيد على التوبة
والايمان والعمل الصالح امر الله ملائكته فمحت ذلك المثال من غيب ذلك المكان وذلك الزمان

الزمان والقى الملائكة ذكره ونشر بفضله على عبده المنيب اليه سره وهو عجز الغافرين وخير
التائبين وهو ما قلت لك لو ذكرك انك كلمت عمروا امس بكذا فانك لم تذكره حتى تلتفت
نفسك بخيالك الى ذلك الوقت وذلك المكان فترى فيه عمروا بعينه وكلامك بعينه موجودين
في الكتاب المحفوظ هناك صورة الشخص والكلام والوقت والمكان فتجري على ما نقش في ذلك
حتى ذلك على ما اشرنا اليه من كيفية الانتقاش لقولنا لولا التفت نفسك بخيالك الى ذلك
الوقت وذلك المكان لتذكر انك كلمت عمروا امس بكذا وتذكر نفس كلامك بعينه
الكلام ثابتا بجميع حدوده وشخصاته في ذلك المكان وفي ذلك الوقت فتنطبع صورة
ذلك في صورة ذلك المكان في صورة ذلك الزمان كلها في مراة خيالك فترى عمروا بعينه
اي ترى مثال عمرو بعينه وكلامك اي مثال كلامك موجودين والذي رأيته من كلامك ومن
عمرو وهو الشبح المثل الظل منهما لانهما مكتوبان بهذه الهيئة في الكتاب الحفيظ اقتباس
من قوله تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ اي حافظ لكل فرد
وهو اللوح المحفوظ ومثل هذا ما قال الله حكاية عن سؤال فرعون لموسى وجواب موسى ما
بال القرون الاولى حيث كانوا ترابا واضمحلوا وضلوا في الارض فكيف يجزون فقال
علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى فهذا الكتاب المكتوب فيه اعمال الملائكة

بامثالهم وشبهتم بعطفي ذهنك عليه يقابل من صور تلك الاشكال القائمة ومن اظلتها المنفصلة فتحز
عن حصل فقد نسبك ما انفتر فيه الماضى بك وبنفقته على كونه فانه بما انفق من الاشغال فقلت
ثم علمت ان الوقت الذى ذكرته والمكان الذى رايت فيه الشخص والكلام هو بعينه ما رايته اولا
فى الزمان الاول المتغير الجسم المرئى بالبصر والكلام المسموع بهذه الاذن فمثل هذا الذى فى الزمان
وهو شهادة وتامه فاما ادراكك لطالبتهما فى طرفيهما فى وقت واحد ومكان واحد ونظيره فى غير الوقت
لو كان عندك كتاب فى قرطاس فنظرت اليها فى دقيقتين فان المرئى والمكان واحد وما كان
فيه كذلك الا ان الوقت واحد وهو وقت الانظلام من يوم الجمعة ووقت العصر بعد الاذان و
الصلوة فان كان بصرك حديدا تعرف هناك ذلك الشخص هل صلى ام لا فافهم اقول مراده
ان كلما ذكره فهو غيب وشهادة فاما شهادته فقد ذكرها الحواس الظاهرة واما غيبه فقد ذكره الحواس
مثل الحواس الباطنة كالخيال والنفس والروح والعقل على تفصيل ما ذكرنا فيما سبق الاثرة
اليه فالوقت الذى ذكرت فيه الشخص وكلامه مع مكانه هو باطن ما ادركته بالحواس الظاهرة
ولو ذكرته ثانيه وثالثه سواء بقى الذاكر فى مدة طويلة ام قصيرة كان الوقت والمكان والمذكور
فيها هو بعينه ما ذكرته قبل ذلك بعدد الذكر الا لان المثل مكتوبة بوقتها ومكانها
فى اللوح وانت تقابله بمدراكك الباطن فينتقش فيه ذلك المنقوش الاول بعينه وهو نعم

وهذا معنى قولى هو بعينه ما رايت اولا فى الزمان بعنى يكون ذلك الظاهرة الا ان الجسم المرئى
بالبصر والكلام المسموع بهذه الاذن فحيل هذا الذكر فى الزمان [illegible] هو الى المرئى بالعين
والمسموع بالاذن شهادة وتامه اى الشخص والكلام وغيبهما هو الذى لو ذكرته بالذكر بالخيال او
بالنفس ومرادى بالحال الحالتين لذا ما ادركت من حالتى الشخص والكلام فى وقت وجد
وكانت منهما فى زمان واحد ومكان واحد فلما نزلت فى سفينة الزمان وتجاوزتهما
بقيتا كما انت فان النقطة التهامى من شاهدتها لبعدك عنهما وذلك لسرعة سيرك فى سفينة
الزمان وضعف بصرك وسمعك الظاهرين وضوءهما ولكنك تراهما بعينيك القوية وسمعه
فيراهما ابدا فى ذلك المكان فى ذلك الوقت فاذا اردت مثالا فنظيره فى غير الوقت الظاهر
لان اليوم السنتين لك الوقت فلا تشتبه المثال عليك مع ان مغايرة الوقت ايضا فى الاولى
لكنك اذا لم ترد الوقت الظاهر فات فى المتمثل والمثل [illegible] اذا اردت الوقت الظاهر
لم يلتفت التغاير فيحصل لك الاشتباه فى الشيء فلذا استثنيت الوقت بين الظاهر وهو
شهادة الوقت الذى لا تزال تراها فيه كما ذكرتها فنظيره لو كان عندك كتاب فى قرطاس
فنظرت اليه فى دقيقتين فان المرئى والمكان واحد فان المرئى هو الكتابة فى كل وقت
وهو [illegible] هو المكان هو القرطاس لم [illegible] لكن الوقت الاول للقرطاس والكتابة

ﻋﻦ الوقت لان الانسان باعتبار سيرا لها عنه عن قرار الذات وان كان فى نفسه قارا
الذات فان استوعبت كلامى هذا المطلع سمعك من قرار الذات فانا اقول لك الآن
من الزمان حتى حضرت قبل ان يفنى كما تتوهمونه بل كان ما خلا فى ملك الله تعالى تردى فى قبضته
ام لا فان قلت كان داخلا فى قبضته كما هو حكم الاسلام عليك فانه بعد ان بعض عنك
او مضى عنه ويثبت انه ان كان الاول فخارج عن ملك الله وعن قبضته حتى يحكم عليه بانه كان
هبا فضاقان قلت من خرج عن الكفر والعياذ بالله وان قلت لم يخرج هذا حق الا انك استقلت ٢ بعدها
عنه الى وقت عن وبقى فى مكانه فاذا علمت بقول سيدنا الرضا ع فقد علم اولوا الالباب
ان ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا فانظر فانك حين خرجت من اصفهان واتيت العراق
فقد عدمت عنك اصفهان لما عدم عنك زمانه فاصفهان باقية فى مكانها على ما هى عليه
كذلك الزمان الذى تجاوزت فانه باق فى مكانه على ما هو عليه وذكرتك له ورؤيتك لخيالك
ونفسك كذكرك لاصفهان ورؤيتك لها فافهم وقولى وما نحن فيه كونك الآن الوقت
واحدا رؤيتك لكتابتك فى القرطاس كرؤيتك الشخص وكلامك له لان الآن منه
رؤيتك الكتابة فى الحس فيختلف وقت الرؤية وما نحن فيه ليس من الحس فلا يختلف
وقته لانه من الدهر لا من الزمان كوقت المثل بل يكون هناك وقته واحدا فى كل وقت ذكرته وهو

وهو فى وقت الاظلة اعنى النفوس من عالم الملكوت اى وقت اجتماع النفوس بعضها لبعض
الاجسام وهو وقت العصر يعنى ان عند تعلق النفوس باشكالها بالاجسام من تعلق
بها تعلق التدبير حصر منها اى خلق ما جمع منها الانسان الذى هو محل الذكر وذلك الادراك
الذى هو الوقت المذكور هو وقت ادراكه وذكره بعد الاوان اعنى الاعلام فى الدعوة
بقول الست بربكم ومحمد نبيكم وعلى وليكم والصلوة من الصدق فى قوله بلى فيصير مبادرا وقلبه
عارفا بذلك مصدقا مسلما وبالتسليم تتم صورته فانك من لطف حسه ورق قلبه و
اجاب على صوره حيث يتصف به كما قال ع العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل عنه
اذا نظرت الى كل شخص عرفت امره هل صلح هنالك اى اجاب بسبب ذوقه مصدقا مسلما
ام لا وهذه المسألة ذكرناها استطرادا عند ذكر وقت الذكر لا انها مما نحن فيه فلنفهمنت

الفائدة الحادية عشر فى بيان صدور افعال من الانسان والاشارة اليه

اعلم ان الانسان مركب من الوجود والماهية والمكون ابدا محتاج فى بقائه الى المدد من جهة
الطرفين طرف الوجود وطرف الماهية فمدد الوجود بفعل الله الذاتى فهو ابدا قائم به وهو
فيهم صدوره من فعله للاعمال الصالحة فاحفظ امر الله والمدد من الاعمال الصالحة
من فعل الله ومن فعل العبد فما يفعل الله مفعول له ما يفعل العبد مقبول اقول قد بيّنّا

تقدم ان الخير مركب من الوجود والماهية فانه توجد في طورين الطور الاول هو الخلق الاول
وهو ايجاده في ضمن ايجاد المادة والصورة النوعيتين اللتين هما مادته الخاصة بحصة من جنسها
وقد تقدم ان الخلق الاول اعني المادة النوعية التي هي الهيولى مركب من وجود وما يشبه الوجود
هو المادة والماهية يشبه الصورة ثم انضمت هذه الهيولى اعني المادة النوعية حصة من وجود الشيء
ومادته واطلق بالصورة الشخصية التي هي الماهية وهذا هو الخلق الثاني فالوجود في هذين الطورين
اما الخلق الاول والخلق الثاني في كليهما بالمعنى الاول للوجود والمعنى الثاني للوجود باعتبار
لما كون الشيء اثر الفعل الساذج وكونه اثر الله فانه بذلك الاثر وجود وبلحاظ انه هو هو ماهية سواء
اعتبر ذلك في الخلق الاول ام في الخلق الثاني فافهم هذا الاصل ولا تغتر ممن يقول بالمعنى الاول
او بالمعنى الثاني فقط وان كنا قد يرد الوهم في كثير من العبارات لكنا انما نجري الكلام في الخلق
الثاني لانه هو الذي يظهر فيه حكم الشقاوة والسعادة التي تنشأ عن الافعال الاختيارية
التي نحن بصدد الكلام عليها فنقول ان الشر والخير المكلف مركب من وجود وماهية فالوجود
والماهية مجعولان من جهة الله سبحانه بفعله في الوجود ولا من نفسه وانما افعله وذلك كما مثاله
الجاهل ضرب الذي هو المصدر من ضربت الذي هو فعلك وبهذا انبه على المذهب الحق من ان
الاسماء مشتقة من الافعال لا كما هو رأي الاكثر فتبين وعلى هذا فالماهية عن نفس الوجود من

من حيث هو هو ولذا كانا مخلوقين لانا مفتقرين محتاجين في بقائهما الى المدد فيلزم كل منهما الى
الميل الى الاستمداد من نوع يمده فالوجود يميل الى الاستمداد من النور اذ لا بقاء له بدون
المدد اما بالذات واما بالعرض والماهية ظلمة وتميل الى الاستمداد من الظلمة اذ لا بقاء لها
بدون المدد اما بالذات واما بالعرض وانما يريد هو بالذات ما اذا كان الشيء يستمد من نوعه
وبالعرض اذا كان يستمد من نوع ضده وذلك حيث تعذر عليه اذ لا يتحقق احدهما منفردا
عن الاخر فلازمه كلما الجمع منهما هو المكلف فصار المكلف مركبا من الوجود الذي هو النور ومن
الماهية التي هي الظلمة فكان لذلك يميل الى الطاعات التي هي من نوع النور وذلك من ميل الوجود
المفتقر الى المدد ويميل الى المعاصي التي هي من نوع الظلمة وذلك من ميل الماهية المفتقرة الى
المدد فاذا عمل المكلف العمل بالطاعات كان استمداد وجوده بالذات واستمداد ماهيته بالعرض لان الماهية
لما كانت لازمة للوجود وحصل له الاستمداد وتقوم به وتقومت هي بتبعيته وان عمل المعاصي
كان استمداد ماهيته بالذات ووجوده بالعرض لانه لما كان ملزوما للماهية التي حصل لها الاستمداد
تقومت بها بالذات وتقوم هو بتبعيتها بالعرض فهذا الاستمداد الذاتي اذا اتصل وقوى و
استمر على الاعراض لا يبقى للاقرب ميل تام بل ولا يبقى لذاته انه يحققه الا بقدر ما يتماسك
به الذات فتقوى به مقتضيات الاستمدادات الذاتية لانه يتوانى قوته الى رتبة الكمال لا تحمل ضده

اصلا بل يبقى من القدر ما يحصل به الامساك نعم يكون الضعيف تابعا للقوى مستغرقا بتبعيته لم
ولذا قلنا انه متقوم لان استمداده ليس من نفسه ولا من امره بل من الحضرة وقوله ليقدر الوجود
بفعل الله لان اريد انه متحقق انه اولا وبالذات واستمداده من الوجه الذي هو من نفسه يكون مساوقه
بفعل الله لان قيومية الشيء من المؤثر هو ما يبدؤه الله سبحانه منها بيدا منه والطاقة و
بالنور ان بفعل الله اذ هو المقصود من الكلام وهو اي الوجود ابدا بينهما عاما بغير انقطاع وتم
بامره عن فصل يعني بفعله قيام صدور ومتقوم بامر الله اي بامره الفاني تقوما ركنيا و
من فعله اي ان امر الله وبفعل الله الذاتي ومن فعله اي فعل الوجود والاعمال الصالحات
من نوعه فاي فقط لنفسه الوجود وامر الله الذي هو فعله والمحفوظ امر الله الذي هو اثر فعله هو
هيئة الفعل المنفصلة ولذا قلنا قيام صدور البنية المنفصلة من مادة الوجود لانها اثر
الفعل ولذا قلت تقوما ركنيا وقوله في بفعل الله متعلق اريد انه اي فقط المكلف
حتى يتوجه اليه التكليف يتحقق كونه شيئا بامر الله وهو شيئان الامر الذي هو الفعل قائم بوجود
المكلف قيام صدور والامر الذي هو اثر الفعل ومتعلقه واول صادر عنه الحقيقة
المحمدية قائم بوجود المكلف قياما ركنيا يعني انه مادة من شعاع تلك الحقيقة وهو قبل هذا
بامر الله الذي هو اثر فعله فيه ركنيا والشيء هيئة الفعل المنفصلة وهي التي بفعل الله هو المقبول

المقبول لان المادة وهي المقبول على ما بين سابقا وما من فعل العبد هو قبول وهيئة انفعاله
لفعل الله لانه اراد عز وجل خلقه وصورته مائية بفعل الله الوضعي فهي ابدا قائمة بفعل الله الوضعي
قيام صدور ومن فعله من الاعمال الطيبة فهي فقط امر الله التابع والمقدر بالاعمال الطيبة بفعل
الله ومن فعل العبد بفعل الله متقوم ومن فعل العبد متقوم وتشكل الدين انه مدد
المائية كاصلها بفعل الله الوضعي لان فعله انما وجب لاجل تقويم الوجود اذ لا يتقوم حادث
بسيط بنفسه من دون تركيب لانه في نفسه لا يقدر فلا بد من شيء يحكم فلم تكن المائية لنفسها
وانه ضعيف لاجل قوام الوجود فكان وجودها ثانيا وبالوضع وكذلك معدوم في بفعل الله في عملها
الطيبة هو الحقيقة بان يكلها الى نفسه ومن احقاقها الطيبة فلانه سبحانه انما جعل الالة المخلوقة
للطاعة صالحة للمعصية وتمكين المكلف من المعصية لاجل ان تقع الطاعة اذ لا يكون المكلف
طائعا حتى يتمكن من فعل المعصية ويتركها باختياره ويفعل الطاعة ولو لم يتمكن من فعل المعصية
لم يكن بفعل الطاعة طائعا اذ لا يقدر على غيرها فجعلت الة الطاعة صالحة للمعصية وجميع
ما يحب كذلك فهذا كان الفعل الحافظ لها من جهة الاشتمال لكن مقصودة لذاتها وجميع مستمدها
واسبابها كلها عرضية لم تكن لنفسها وانما جعلت للطاعة فمع هذا يكون ما بفعل الله هو الخلقة
والخذلان وما من فعل العبد هو المعاصي كما تقدم من علمه انه شاء الاختيار في اضلال المكلف

هو مركب من ضدين وجود وهو نور وماهية وهي ظلمة وميل كل واحد منهما على خلاف ميل الآخر
فكان للمكلف ميل وداع الى فعل الطاعات من الوجود وميل وداع الى فعل المعاصي من الماهية
فلذا كان مخيرا ان شاء فعل وان شاء ترك فقد تم لما كان الانسان في نفسه مركبا من ضدين
متعاديين في الذات والصفة والانبعاث كما بين متجاذبين في تقويتهما الى المدد منهما اوج
(وجود وماهية) الصفا فان كان منهما جرى على ذلك الانسان الوزن يوم القيمة والحساب وان كان من احدهما اضعف
الاخر ولم يبق منه الا قليلا بحيث لا يظهر ويكون حكمه حكم القوي انوا ان الانسان مركب من ضدين نور
وظلمة متعاديين بحيث متعاكسين في الذات نور وظلمة وفي الصفة معرفة وانكار وقبول
وعدم قبول وفي الانبعاث انبعاث على التوالي وانبعاث على خلاف التوالي وذلك لان الوجود
اذا مال للتكمل بشروعات الماهية الى تركه وبالعكس وهما مع تجاذبهما كما تقدم متجاذبان في تقويتهما
(وجود وماهية) ويقويهما الى المدد ومنها ادمن احدهما الوجود والماهية فان استمد كل واحد من نوعه فلم يكن استمدادهما
(از وجود وماهية) معا لاذبه منه انفكاك كل واحد عن الاخر وذلك موجب لتقسيم كل واحد منهما بل يكون استمداد
(وجود وماهية) كل منهما على التعاقب واذا كان المكلف هكذا جرى عليه يوم القيمة حكم الوزن والحساب يوم القيمة
فمن ثقلت موازينه لكثرة حسناته فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه لقلة حسناته وكثرة سيئاته
فاولئك الذين خسروا انفسهم وحيث كان الوجود يدور على نقطة مبدئه على التوالي كان ميله الذاتي

١٧١

الذاتي على التوالي فاذا استمد من نوعه كان دورة على التوالي وتجذب الماهية معه على التوالي
(وجود) لعدم قدرتها على الانفراد والانفكاك او مع معاكسة منها فيضعف ميلها الذاتي فتقبل الوجود
مع الوجود وان كانت هي المستمدة من نوعها دارت على خلاف التوالي وتجذب الوجود معها على خلاف
التوالي لعدم قدرته على الانفراد والانفكاك وعلى معاكسة منه فيضعف ميله الذاتي
بالوضع معا وقد ذكرنا انه اذا اكثر الاستمداد في احدهما ضعف الاخر ورق حتى لا يبقى منه الا مقدار
ما يتمسك به القوي وبقيته ما بقي من الضعيف يكون له ميل ضعيف الى الايجاد ويلتفت الى جهته وانا
لم نخبر فافهم وبين الميلين كان الشخص من المرجين لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم وان
زاد احدهما على الاخر جرى على الشخص حكم الوزن ويستقر حكمه في الغالب على حكم الزائد ولما بنفيل
في حكم ما يشاء ذكره اجل ما هو الا فلك فان كان القوي الوجود ... النفس وكانت جهة
العقل ورقت الماهية وشف بيت الوجود كالحديدة المحماة بالنار فلا فرق في الفعل بينهما
وان كان ما بها من الوضع كالحديدة فان ... رق الزجاج ورقت الخمر فتشاكلا فتشابه الامر
فكانما خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر وان كان القوي الماهية كان الامر على العكس وكل
واحد منهما انما يستمد ويقوى بمدد من جنسه اذ لا يستمد من ... فلا يستمد النور من الظلمة و
لا العكس من حيث هو كذلك وميل الاخر معه انما هو لتعلقه لانه اقوى لهذا ... لبعض احوال القوي

[illegible]

[illegible]

والضعيفة بها اذ لولا القوى بها الوجود لما تمت النفس التي هي درجة الهمية دون غيرها كما ان العقل
وجبا لوجوده ورتبته والنفس الثانية من المراتبة لما سبع مراتب في الاصطلاح المطمئنة هي المرتبة
الرابعة وذلك لان النفس اول حصولها وظهورها في طبيعتها النفس الامارة بالسوء والثانية مرتبتها
اللوامة لكونها تلوم صاحبها على فعل الطاعة لطبيعتها وعلى فعل المعصية لتعلقها ببعض افعال
العقل ويستحقها لبعض افعالها الطيبة والثالثة الملهمة لالهامها حب الطاعة وميلها الى متابعة
العقل في اغلب احوالها والرابعة المطمئنة لاطمينانها على متابعة العقل والافعال الصالحة
والخامسة الراضية لانها لما اطمانت على افعال الخير رضيت من الله تعالى بما جرى عليها والسادسة المرضية
لانها لما استقامت في الرضا من الله تعالى رضيها سبحانه فكانت مرضية والسابعة الكاملة وهي غاية
كمال النفس الناطقة في فاعل المكلف بميل وجودها الذاتي وهو ما بينها الشارع عليه وامره فاستقامت
مع ذلك اطمانت لعدم استعداد دون غيرها من نوعها فكانت اخت العقل ورقت الهيئة ولطفت
وشابهت الوجود في ميلها الى العقل بملكتها الطبيعية فكانت اخت العقل فالنفس بالنسبة الى
العقل والماهية بالنسبة الى الوجود كالحديدة المحماة بالنار فانها مثل النار في الاحراق كذلك النفس
مثل العقل لظهور اثره فيها واستقراره عليها وكذلك الماهية مع الوجود اذا استولى عليها الا ان ما
بالنفس هو ما بالماهية من الشر انما هو بالعرض ولهذا قلنا انها اخت العقل والماهية اخت الوجود

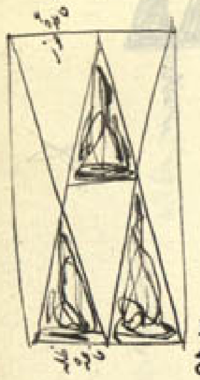
الوجود ايضا وانها جزء من كل واحدة منهما بالالف من نوعه بل متولدة منه فاني تاخرا انما هو القوة
والقوة الكرة فاضرابكم في الدين ومن الكلاب المعية التي عنها الوجود والعقل وما علتها الا د
استشهد وهي بالبينة التي منها الوجود فاذا هو انقاد له ولذا نسبة النفس للعقل في هذا ايضا انها اد
واذا عمل المكلف بميل ماهيته الذاتي كان على عكس حكم اذا عمل بميل وجوده الذاتي فعرفت
لك ذلك وعلم ان كل واحد من الوجود والماهية انما تقوى بما استمده من نوع جنسه لا الماهية
اذا لم يكن بالاصالة كالاستمداد من غير نوع جنسه كاستمداد الضعيف منهما بتبعية القوى ولعله
من نوع جنسه بالتبعية لانه لا يكون ذاتا بل يكون صفة كاستمداد الميل من المائل وليس كلامنا فيه اذ
كلامنا في الذوات وهو يقوى باستمداده من جنسه بنفسه ولا يقوى باستمداده من ضده بل يضعف
لانه يخالف حقيقته لكنه لا بد له ان الضعيف من الميل مع القوى لما قلنا من عدم قدرته على الانفراد
فلا النفرد والا لا اضمحل فيميل مع القوى لا لاجل بقائه فانه اذا لم يستمد بالتبعية فيما يحيل
له البقاء في الجملة ويحصل للقوى الاستمساك بالضعيف من فقده كما يحصل للضعيف
البقاء بالفاضل منه والقوى اخر ضعفه المستمد بالتبعية وبالعرض قلت فالوجود ونسبته من انواع
الخيرات لانه من نوعه والماهية ونسبتها من انواع الشرور لانها من نوعها والمركب الواحد لا بد له من
طرفين معا اذ لولا ما متضادين الا لعا العقاب ولولا ان وجود احد الجزئين شرط الوجود الاخر

لزم ان يكون هناك اثر واحد فلو فعل الوجود اثرا والماهية اثرا آخر لزم الانفراد
المستلزم للانفكاك المستلزم لفناء الشيء لانه عبارة عنهما منضمين وبعد فسادهما ايضا لتوقف
وجود كل منهما على انضمام الآخر اليه اصلا كما مر سابقا ان كل شيء له ماهية فانما يستمد من وجوده
فان وجد جزءا كان فيستمد من انواع الحوادث لذا نرى الماهية للشيء تفتقر اليه لذا انهما من انواع الشيء ولا ينفك
عن وجودها وهذا ظاهر واذا كان الشيء مركبا منهما معا فيستمد من كل واحد من طرفيه على التعاقب
اذ هو اصلها كما ذكرنا انه بقاء ولا يمكن ان يستمد من كلا طرفيه دفعة لانهما ضدان وستمد اوله وجه
خلاف ضده منهما او الآخر فلو وقع منهما دفعة لانفرد كل واحد عن الآخر لان ميل كل بخلاف ميل هذه
ويلزم انفكاك المركب وفساده ولهذا قلنا في المركب الوحدة لا يستمد من طرفيه معا اي دفعة
اذ كانا متعاندين اي ضدين كالوجود والماهية وذلك هو قولنا واذا كان وجود
احد الجزئين اي جزئي المركب شرطا لوجود الآخر كالوجود والماهية فان الوجود شرط لتحقق
الماهية والماهية وجودها شرط لظهور الوجود بالتكون فيجب ان يكون المركب منهما فعله واحدا
ولو تعدد فعله من كلا جزئيه المتضادين لزم انفراد كل منهما عن الآخر وذلك يستلزم
انفكاكهما وانفكاكهما يستلزم فناء المركب اصلا لانه عبارة عنهما منضمين ولا انفراد
موجب لفنائه ولفناء كل واحد من الجزئين ايضا لما قلنا من توقف وجود كل على وجود

وجود الآخر قلت ولكن يتعارضان في الميل المنبعث عن شهوة لكل الى الاستمداد من جنس ان
ميل احدهما الى شيء يقتضي ميل الآخر الى ضده لانهما ضدان في كل شيء ولهذا يضعف
احدهما بفعل الآخر لا بمجرد اجتماع الفاعل فانه في صدد ما يتقوى به ومن ثم يتعارضان ويطلب
كل واحد من الآخر ان يكون موافقا لحبه ليتقوى بفعله يعضده لما يريد على ما يقتضي في نفسه واذا قهر الآخر و
الضعيف القوي ولكن يتعارضان في الميل لا في الوجود تشبه الفرد من انواع الحيوان فيميل بشهوته
وكذا نفسه فاذا مال ما بات الماهية بشهوة طبيعتها وكذا نفسها مع خلاف ميل الوجود ولا ميل
احدهما يقتضي ميل ضده الى ضده مثله الا ترى ان احدهما الضعيف اذا مال الآخر وهو ممنوع
عن نفس ميله بالهوى من غلبة اذا مال القوي ولم يقدر على معارضته لجنسية الفاعل
اي الضعيف
بجزء مجنسه فكان استمداده بفعل استمداد ضده بتبعيته له فيقتضي ان يقع كلامه بالنسبة الى استمداده قدر
منفعة بنسبة الوصال الى السببين فيستولي عليه الآخر المستمد حتى يكون تابعا له ويعلم ما على ان
الكلام المستولي هو الوجود ومعرفة ما يتقدم من الشيطان ان كان المستولي هو الماهية يحق على الحكم
ان الميل التام اعني الميل الذي يكون عند الاستمداد لا يكون من الضعيف الذي لا يحصل منه
الاستمداد واما الناقص فلعله قد يكون من الضعيف لانه لازم وجوده لا ينفك
ميلا ناقصا
عنه لكنه لا يحصل منه استمداد ولهذا قد يقع مع ميل القوي معا لكن لما لم يكن له اثر لم يكن
للناقص

يصيد منه انفكاك فلهذا جاز مع الميل التام وقوعه فلت دائما بحركة الميل وهو الالتفات
لشهوة الى المحل فليس كالفعل يحصل به بل المدد الممكن للشهوة فلا يحصل به السكون ولا ترجيح
احد الميلين ولا يمكن ان يجتمع الا انهما مجتمعين الا ان يكون احدهما ذاتيا والاخر عرضيا ولا يحتاج في
الاستلزام في تلك المفارقة للاستحالة لامتناع ان يتصف شيء من المركب الى احد الذي لا يوجد الا بالانضمام
ودفعه لا استلزام فكذا عدمها التوقف تحققهما على الانضمام فوجب ان يكون على التعاقب اقول هذا
ما ذكره قبل هذا ان مطلق الميل لا ينافي وقوعه وقوع ضده لحصول الضعيف بمجرد كونه
متابعا للقوي ولانه شهوة وليس كالفعل فلا يجتمع المتنافيان في شيء واحد لان الميل التام
يحصل به وحده يسكن المائل فيه بخلاف الميلان فقط فانه لا يحصل به السكون للضعيف بل يحصل
منه عدم الانقياد مع القوي الموجب للانفكاك ولا يحصل به ترجيح لجواز عليه السكون الا انه
كما قدمنا لا يحصل منهما امتنع انهما معا مجتمعين الا اذا كان احدهما ذاتيا والاخر عرضيا لبدا على
الانضمام الموجب للتحقق فيكون سكون الضعيف فاعل القوي بتبعيته والا يمكن بالتبعية
وجب على التعاقب كما مر فلت في ذا امال الوجود الى الجزء بالماهية فان معه بالوجه على خلاف
محبتها واذا امالت الى الشهوات بالوجود فانها بالوجه على خلاف محبته ويتعاقبان على هذه الحال
فترجح سيله بحيث لا يميل مع الاخر غلبه ومال معه الاخر بالوجه وفعل الغالب مطلوب بالذات

بالذات فيقوى الفاعل ويضعف التابع بنسبة ما يقوى به المتبوع ولا يحصل السكون
للمركب الا بالفعل ولا يزال كذلك حتى يمحق ميل الضعيف في ميل القوي الى ان لا يبقى من
الضعيف الا ما يتقوم ويتحقق به القوي اقول هذا الكلام بعونه ما ذكرنا معنى ما مر
فانا قد ذكرنا بيانه وهو نص عن خفي فلانه وجود الضعيف شرط في تحقق وجود القوي
ويكون فيه راس نقطة المخروط وانا قلنا راس المخروط لان الضعف المشبه يقتضي حصول
[illegible] المخروط لانه في كل مرة يضعف التابع ويقوى الفاعل اقول لما كان المؤثر في تأثيره كالنار
في اثره وجب ان يكون ما هو بالذات اقوى واشد نورا ومما هو بالعرض اضعف كان نور التابع



كلما كان اقرب الى المبدأ من الاجزاء النورانية اشد نورا وما هو بالعرض بازاء هذا النور القوي الشديد من
الاجزاء الظلمانية اضعف ظلمة فان النور من المنير كهيئة المخروط قاعدته عند المنير وكلما تباعد
ضعف حتى ينتهي الى نقطة هي راس مخروط النور والظلمة ايضا مخروط يعكس النور فاضعفه
الذي هو نقطة هي راس مخروط الظلمة عند قاعدة مخروط النور وكلما بعد النور من الراس ضعف
ويقوى بازائه من اجزاء مخروط الظلمة حتى ينتهي مخروط النور الى نقطة منه عند قاعدة مخروط الظلمة
واريد بقولي ان مخروط النور ينتهي الى نقطة منه عند قاعدة مخروط الظلمة ومخروط الظلمة
ينتهي الى نقطة منه عند قاعدة مخروط النور ليس ان راس المخروطين كل واحد منهما نقطة في الجسم

بحيث تكون تلك النقطات ثمرة في كل قاعدة الاخر لكنها لو تعين

٢ بل جهة الجمع / ملاحظة

النفس بعقد قاعدة مخروط الضد بحيث تكون في قوة قاعدة مخروطها كانت نقطة و يكون من فوق

من قاعدة مخروط النور في تمام الكمال وكمال القوة و تمام التام وكمال الكمال بحسب الامكان و من فوق

من قاعدة مخروط الظلمة في غاية البعد من الجزء و من هو من جزء القاعدة وفي ذلك كل بحسبه

بعد من النور ضعف نوره و قوة ظلمته و بالعكس قلت و شرح حال ذلك ان الوجود له ميل الى

مبدئه و مطالبه الطيبة وهو العقل و اعوانه و جنوده و للماهية ميل الى مبادئها و مطالبها الخبيثة وهي النفس

الامارة و جنودها و من هنا اقول بيان ما اشرنا اليه سابقا من ذكر منشأ الاختيار في المقدمة من ذكر

ما يلي ذلك بما ذكره و شرح ذلك يبني على ما ذكره مع زيادة بيان ما بيناه وهو ان الوجود الذي هو

الركن الاعظم من الانسان اعني مادته يحن بنفسه الى المبدأ لكونه من اثر المخلوقات فلابد ان يكون

له ميل و هو ما عبرنا عنه بالميل الى مبدئه وهو وزيره و قطب الى مطالبه وهو العقل وكذلك

الماهية لما كانت تحتاج الى المدد في بقائها و لما التفت الى المبدأ و هو مبدؤها و بابها الى ذلك الميل هو وزيرها

و وجهها الى مطالبها وهو النفس الامارة بالسوء فاذا احتاج الوجود الى الاستمداد من نوع في بقائه مال

العقل بميل الوجود الى ما احتاج اليه من افعال الطاعات و انواع الخيرات وفعلها الجسم بالاته المسخرة

بالعقل و اذا احتاجت الماهية الى الاستمداد من نوع في بقائها مالت النفس الامارة بميل

الماهية الى ما احتاجت اليه من افعال المعاصي و انواع الشرور وفعلها الجسم بالاته المسخرة بالنفس



بالنفس الامارة قلت و لما كان الانسان هو ذلك المركب منهما ظهرت فيه الوحدة بصورتها

فوجب ان يكون له جسم واحد و جسد واحد و اسم واحد و الة واحدة فوجب في ذلك انهما لكونهما

صالحة لاستعمال الوجود لها على الانفراد مقتضى فعله كالعقل و صالحة لاستعمال الماهية لها

على الانفراد مقتضى فعلها وكذلك سائر الاعضاء من الملائكة و الشياطين والملابس

والمناكح و غير ذلك و كل منها صالح لاستعمالها على الانفراد وهي كافية للوجود في استعمالها بواسطة

١٢ الى ثمرة العقل بحيث لا يحتاج في جميع ميولاته لا يوجد في مقتضى العقل من الطاعات وكذلك الماهية بل

تكون تلك الامور متعينة لكل منهما في كل شيء و اقول لما كان الانسان مركبا من الوجود و الماهية

الموصوفين بما تقدم ذكره ظهرت فيه الوحدة بصورتها لان الواحد لا تكاد تنفك ان الوجود

لا يجد نفسه و انما تجد نفسها الماهية فوجب ان يكون له جسم واحد وهو النفس الحيوانية الفلكية

الحساسة و ما يرتبط بها من النفوس الى النفس الجوهرية الملكوتية التي من الملكوت اعني

عالم النفس و ما بعد مراتب جسمية و ان يكون له جسد واحد وهو هذا البشري و ما يرتبط به من

الاجسام البرزخية كعالم هورقليا و جواهر الاجساد و ان يكون له اسم واحد لا يعرف منه

ازيد من واحد و لما كان في حقيقته مركبا من شيئين لا يتحقق لاحدهما الا بالاخر و لا قوام له

و جب ان يكون لكل واحد من هذه اللوازم اعني وحدة الجسم و الجسد و الاسم ان يكون صالحا للكل

فاحد من الشيئين اللذين تركب منهما لا ثالث له واحد من اللوازم لما كان صحا المركب على نحو الاستقلال
كذلك يكون صحا الكل واحد من الجزئين لعدم انفكاك الآخر عنه فعند حصول المركب في الارادة
الجزء واما اهمال الآخر لعدم اعتبار نسبة وعدم حصول مطلب الذاتي كما تقدم وهو معنى قولنا فوجب
فعند ذلك لا يكون لكلتيهما صلاحية الاستقلال الوجود لا على الانفراد وفي بعد ذا المرتبة يقتضي معنى الذاتي
لما شئت من انواع الجزئيات والا تكون صالحة الاستقلال المهية لا على الانفراد بدون ذا الوجود يقتضي
معنى الذاتي لما شئت من انواع الشرور وكذلك متعلقات افعال الوجود والمهية فيقع مطلوبها
من الماكل والمشارب والملابس والمناكح فيستقيم الوجود على الانفراد من حيث ... و
تشكل المهية معه بالوجود حيث لا حكم له وحيث يتعاقبان في الاستقلال يتعاقبان في الاحوال فقد
يتساويان وقد يترجح احدهما واذا استقل الوجود حيث يضعف المهية كفقه بحيث لا يحتاج الى الشر
لا يوجد الا في نوع المهية وكذلك اذا استقلت المهية حيث يضعف الوجود لكنهما في جميع مطالبهما
بحيث لا تحتاج الى الشر لا يوجد الا في نوع الوجود وذلك لعموم جميع الاشياء والاستقلال كلا من
الوجود والمهية كانت مقررا بل تكون تلك الامور المطالب التي يستحق ميل كل منهما بغلبة
لكل في كل شئ من احوال الدنيا والآخرة سبحان خالق التدبير ومالك التقدير وهو على كل شئ قدير
وبكل شئ خبير وانه البصير قلت ثم اعلم ان العقل في الانسان والنفس الامارة من آثار مرآة

مرآة العقل من يمين القلب ووجهها الى السماء فتنطبع فيه صورة الراس المحض
من العقل الاول وعلى الاذن اليمنى من القلب الى باب وجه ملك مويد وكثير جنوده وكثرة
من الملائكة يمدد افعال العقل وميولات الوجود ويعينه على كل خير ومرآة النفس عن
يسار القلب ووجهها الى الارض فتنطبع فيه صورة الراس المحض يسار من الجهل الاول وعلى
الاذن اليسرى من القلب الذي من باب وجهها وجه شيطان مقيض وكثرة جنوده وكثرة من الشياطين
يمدد افعال النفس الامارة وميولات المهية ويعينه على كل شر اقول ان الله سبحانه حكم على
كلمة فقبض بطون الانسان من ... قبضة فلون من القبضة التي من ذلك المجموع القلب الصنوبري
وجعل من الايمن مرآة الى جهة السماء والعلو ومن التي عن يسار القلب فانطبعت فيه صورة
الراس المحض بذلك الشخص من العقل الاول الى عقل الكل وقد تقدمت اني انما وقفت
الاول من جزء في ان نذكره اصطلاح متشبعي العقول العشرة وان كان نعتقد بطلان
قولهم انه ليس في العالم كلها الا عقل واحد ولذا نقول عقل الكل هو تلك الصورة من عقل
ذلك الشخص معقوليته وسعته وصفاته وبكره وعكس ذلك على حسب تلك المرآة في صفائها و
كدورتها وعنادها وعكسها ولذلك القلب الصنوبري له اذنان على الاذن اليمنى ملك مويد
لذلك العقل وعلى اليسار وكلت بهذا الملك جنود من الملائكة لا يحصيها الا الله يعيدوا افعال ذلك

العقل سبعة مثل معاينة التي يدركها ويعبده متمثلات سلطانه اعني الوجود وكلها

تعين ذلك الموكل على كل جزء وهو يعين على كل عنه الله سبحانه وتعالى تحصيلا لمطالب الوجود وجعل

سبحانه مرآة الى جهة الارض والعقل منكبة وهي التي تغرب بالغضب فتطبعت فيها صورة

الرأي المختص بذلك الشخص من الجبل الجلاد وهذه الصورة هي نفس ذلك الشخص الامارة باسمها

واختلافها بالشدة والضعف والبعد من اللطف على حسب قابلية هذه المرآة كما قلت في

العقل وعلى اذن القلب اليسرى شيطان مقيض من عين تلك النفس الامارة ويعين

لها على معاصي الله وتحت هذا الشيطان شياطين لا يحصى عددهم الا الله تعالى وهم جنود افعال

تلك النفس من صورها وخيالاتها وخطراتها ويعبدونه متمثلات سلطانها اعني المهية وكلها تعين

ذلك الشيطان المقيض على كل شر وهو يعين النفس على معاصي الله تحصيلا لمطالب المهية

هذه النفس التي تتطور مع مداومة الاعمال الصالحة من الامارة الى اللوامة ثم الى الملهمة ثم

الى المطمئنة ثم الى الراضية ثم الى المرضية ثم الى الكاملة وليس هو الا عينها وان قربه فلنعد كل

ملك موكل بشيء من الخير لا غير وهذه شيطان موكل بضده وكل بالملك من الشر لا غير فاذا

طلب الوجود من العقل شيئا من الخير وطلبه العقل بجنوده طلب المهية ضده من النفس الامارة

بجنودها فوقع بينهما الحرب فان غلب العقل فعل ذلك الملك ذلك الشيطان الخاص بضده وذلك

وذلك بعون الله سبحانه وان غلبت النفس الامارة فعند ذلك الملك عن ذلك الشر وطرده

من الوجود بعيدا لله سبحانه وسهل فعل الشيطان الخاص على ذلك الشر تخلية من الله سبحانه اقول لكل ملك

من جنود الملك الذي على اذن القلب اليمنى موكل بشيء من الخير مثلا فعل الصلوة موكل بها ملك لا بالذات

الى فعلها موكل به ملك فاذا مال الوجود بشهوته الى فعلها ليستمد به طلب من العقل ذلك

وان يسخر لها القوى والاركان واعانه الملك الموكل مع جنوده ومالت المهية الى ترك الصلوة

وطلبت من النفس الامارة ذلك وان تسخر القوى والاركان بالتكاسل والتهاون واعانها

الشيطان المقيض مع جنوده فيقع بين العسكرين الحرب فان كان الغلب لعسكر الوجود

تسلط الملك الخاص بفعل الصلوة على الشيطان الخاص الموكل بترك الصلوة فيقتله

ويكون مكانه فتنقلب عند الشياطين وتخرج عن محلها الترك للصلوة ويحفظ بذلك الملك الخالي كثير

من الملائكة ولا يزال الحكم هكذا حتى الى حين يقتل ملك شيطانا حتى تستولي الملائكة

على مملكة النفس الامارة من القلب فتصير الملائكة ويأتون به الى العقل فيعلمها

ما علمه الله حتى تكون مطمئنة فتكون اخت العقل بان تريد ما يريد عليها ويل قوله تعالى فان

تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين وان كان الغلب لعسكر المهية

تسلط الشيطان الموكل بترك الصلوة على الملك الموكل بفعل الصلوة ويستولي بجنوده على الركن وجره

القضاء على التفويض بالخذلان والعياذ به فرضخ ذلك الملك الموكل بفعل الصلوة وظن بركه
بعد ادخل الشيطان بعبادته من دون الله وتجرى باعوانه فى الاركان فتشغل من فعل الصلوة و
يجب الاولى الى فعل الصلوة من جهة العقل ويطلق من جهة النفس الامارة فلا يزال يكذا حتى
يرتفع العقل عن محله وتستولى النفس على ذلك المحل وتقوم ما ابتدعته المهينة من شيئتها ابتغتها
حتى يكون ذلك المحل لخاصة النفس الامارة يرمى بما تريد هوا النفس او هو الشيطنة ويجرى القضاء
بما يرى هواه او تهوان نفسها الا به انهم من عبد هواهم وطعنوا فى المتين فقاتلوا ائمة الكفر الاية والمراد
بالنكتة البيضاء التى فى القلب نور القلب العقل و بالنكتة السوداء التى فيه ظلمة النفس
الامارة كما فى الاخبار والمراد بياض القلب وسواده غلبة احدى النكتتين بحسبه امرها
اليه فافهم قلت ولذلك مثال وبيان على سبيل الاشارة فلا بد ان تعلم ان الشمس اذا اشرقت
على الجدار استنار وجهه بشعاع الشمس وظهر الظل من خلفه ولولا الجدار لما ظهر نور الشمس
وان كان منها ولولا الشمس لما ظهر الظل من الجدار وان كان منه فالاشارة من الشمس
بالجدار والظل من الجدار بالشمس وقد علمت ان نور بالجدار نفس الشمس من حيث نفسه لا من حيث
الشمس افولاه انحن بصدده فى ابتداء هذه الفائدة بان صدور افعال العباد عنهم على
جهة الاختيار بحيث تحقق المنزلة التى هى الحق بين المنزلتين الباطلتين اما الجبر والتفويض

اى من جهة القلب اعنى جهة العقل والنفس ومن جهته او جهة النفس الامارة والشيطان ومن جهتهما

والتفويض وقد ذكرنا ما فيه بيان منشأ الاختيار وكيفية صدوره ونحن نذكر مثالا
لصدور الافعال من المكلفين على نحو ما ذكرناه من المنزلة بين المنزلتين اذ لا يصدر فعل من
افعال المكلفين مما امروا به او نهوا عنه الا على نحو لا يكون الفاعل مجبورا بحيث
يفعل بغير اختيار ولا مفوضا اليه بحيث يفعل ما يشاء بل على حال وسط وهو انه محتاج دائما
سبحانه ان يفعل فعله ولم يترك فيه ولم يكن مستقلا مفوضا اليه بل احتياجه اليه فى كل ما يفعل
فيه واما تركيبه ثم قد ذكرت للمنزلة الحق مثالا وبيانا اما المثال فهو ان الشمس اذا طلعت
ولم يقابلها كثيف كالارض والجدار لم يظهر لها النور المنفصل اعنى الشعاع الواقع على الجدار
وانما قلنا المنفصل لان اشراقها انما يظهر بمقابلة الجدار وقبل الجدار ليس موجودا فى الاكوان
وانما هو موجود فى الامكان لانه من الشمس بمنزلة صورتك التى تظهر فى المرآة فانها قبل المرآة
لم تكن شيئا مكونا وان كانت شيئا ممكنا ولو كانت متصلة بك لكانت لازمة لك موجودة حيث وجدت
وجدت المرآة ام لم توجد لكن فى صورتك القائمة بك المنفصلة فالنور الواقع
على الجدار لم يكن موجودا مع الشمس ولهذا يقوى ويضعف ببياض الجدار وصقالته وعدمهما
لانه فى الحقيقة نور ظهر بالجدار لا النور الذى هو قائم بجرم الشمس لانه من تجليها فهو منها
بالجدار لا انه ظهوره متوقف على كثافته فاذا طلعت وقع نور تجليها على وجه الجدار فظهر

ظل الجدار من خلفه من الجانب الآخر والظل ليس من الشمس وانما هو من الجدار لكنه لا يظهر
من الجدار الا بالشمس فكان ظهور النور ليس من الشمس ليقال ان الجدار ليس هو المستنير
ولا من الجدار ليقال انه هو المنير وانما هو بين بين يعني ان الاستنارة انما تحققت بقابلية
الجدار اي بكثافته وعدم الفاصل له الا انه بالشمس لانها منها وكان ظهور الظل ليس من الشمس ليقال
انها من الظلمة الكثيفة ولا من الجدار ليقال انه مستقل بايجاده طلعت عليه الشمس ام لم تطلع وانما
الظل بين بين يعني ان الظل انما تحقق بقابلية محل الشمس من حيث لا من حيث الشمس نفسه وهي كثافة
الجدار او هي حقيقته لانه في الحقيقة صفتها فهو مخلوق منها فالجدار مثال المكلف والاستنارة
من وجهه مثال الطاعة والظل من خلفه مثال المعصية فكما ان الاستنارة وان كانت في الاصل
من نور الشمس الا انها لا تظهر الا بالجدار كذلك الطاعة وان كانت من فضل الله ورحمته الا انها
لا تظهر الا بفعل المكلف على جهة الاختيار بان يتمكن من المعصية وتركها باختياره ويفعل
الطاعة اذ لو لم تكن الطاعة باختياره لم يكن مطيعا لانه لا يقدر على تركها كما لو جرت سنخا
على الصوة فانه غير مصلي وانما فعل صورة الصلوة خوفا منك فلم يكن مصليا وكان الظل
وان كان من الجدار الا انه لا يوجد ولا يتحقق الا بالشمس كذلك المعصية وان كانت من
المكلف الا انها لا تتحقق الا بقدر من الله بان يخليه ويحدث مقتضى فعل الاختيار اي يحدث

يحدث صورة على الاختيار من الاجل قابليته ذلك الفعل فاذا اقتضت ان يحدث الله ذلك كما قال تعالى
وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فان كفرهم بقبولهم على جهة الاختيار اقتضى ان يطبع الله
عليها فالحاصل مقتضى قابلية الفعل هو القدر لانه سابق للفعل لا سابق ولا لاحق ومثال ذلك
الصورة في المراة اذا قابلتها وحدث والمراة مستقلة بتحريكها اذا تحركت المراة وان كنت ساكنا
وانت مستقل بتحريكها اذا تحركت انت تحركت الصورة وان كانت المراة ساكنة فانت مثال الامر
للصورة مثال القدر الله والمراة مثال المكلف والصورة مثال فعل المكلف من الخير والشر فالمكلف
مستقل بحصول الخير والشر ولكن بقدر الله يعني انه لولا قدر الله لم يمكن فعل اصلا كما ان الصورة
التي تكون في المراة مستقلة بتحريكها لكن لولا انك مقابل المراة لم يكن صورة اصلا فيها اذ تحركت المراة الا انه
اذا كنت حافظا للصورة بقيت بشكلها كذلك القدر مع فعل العبد فانه حفظ الفعل وشروطه
وتمامه وامضاؤه بالقدر وعلى هذا لمثل انما فعل في نحو هذا المثال الجدار فانه يزيد بنفس النور من حيث
هو هو لا من حيث الشمس فانك اذا اعتبرته من حيث الشمس كان نورا والمخلوق منه يكون نورا ومن حيث نفسه
من حيث نفسه كان ظلا هو المخلوق منه يكون ظلمة كما الظل والليل ولوازمهما بالجدار نفس الجدار كما انه
لقائل ان يقول ان المثل غير صحيح لان علة الظل اذا كانت كثافة الجدار لم يمكن الشمس حيلولة
عليه وعدمها سبحانه عليه وحيلولة يعني بها يكون فيكون المراد في ما يمكن بصدوره انه هو المكلف والمكلف

لم يكن مرتبة من الوجود والذي مثل نور الشمس ومن المهية التي هي ظلمة فكما ان النور ان لم ينبسط ظهر
الذي ينظر ومن لون اخر مثل الجدار في المحسوس لا يكون الا المختلف مركبا من ظلمة اشياء وانما هو مركب
من شيئين لا من نور وظلمة فمثال النور الذي هو الوجود منبسط فيه الجدار ومثال الظلمة التي هي المهية
ظل الجدار لانها خلقت من انبساط الوجود وانفعال من حيث هو هي بل الماهية نفس ظلمة لا تتبدد
ان الجدار المغاير للشمس مع الظل في الاذهان وانما تشبه بالجدار لكونه صورة نفس النور في
ايجاد الظل وهو الاعيان الخارجية من الشمس كان المحسوس وليست متأثرة منه ولا ان كان منه
ولا جزءا منها فلا تكون ولا يلزم على ظله كما لا يكون زيد لبسا على صفة عمرو وظله فالمراد بالجدار في
المثال نفس النور من حيث هو هو فافهم اذا كنت ذا فهم قلت فالاستنارة تقومت بنور الشمس
تقوم صدور وبالجدار تقوم تحقق والظل تقوم بالجدار تقوم صدور وبنور الشمس تقوم تحقق
ثم جعلنا الشمس عليه دليلا فالاستنارة اثر الحسنة بفعل العبد من قدرته والظل اثر المعصية
من فعل العبد بقدرته ان قلنا الاستنارة وجه الجدار تقومت بنور الشمس تقوم صدور لانه هو
المؤثر لها في وجه الجدار وهو الذي قط بدوام الامداد بلا انقطاع لانها تجليه بها على وجه الجدار
وتقومت الاستنارة بالجدار تقوم تحقق لان الجدار علة لكونه الذي هو علة لكونه فان قلت
بهذا الخلاف مع قريبه لان الذي قررته ان قيام التحقق انما يطلق على القيام الركني وانما الملاحظ

بالموقف لها وزيته انما فلتحه بالجدار فقيام الظهور فقد الامر كانت ظاهرا وكذلك قيام الظهور
انما يقود للون في التحقق المادي الذي هو قيام التحقق وقيام ركني وبيان ايضه الوزن
اصطلاحنا على تسمية قيام ظهوره وهو الواقع كما هو قيام ظهور فان المادة في نفسها
قبل الصورة وانما قبل حال الانضمام موجودة في وجود الاحكام او الاثر فهذا اصطلاحنا
ان الصورة من حيثية الشيء المركب منهما كالسرير فانه جزء ما يستقيم الا ولا تحقق بدون الصورة
الشيء حقيقة ولكن الخشب بدونها لا يدل على السرير وانما هو من السرير الا بعد انضمام الصور
اليها فانه يقال ان المادة تقومت بالصورة قيام تحقق بها ان المادة الصورة علة التكوين لها
وهو علة التكوين لا تقدم فيقال ان المادة قائمة بالصورة قيام تحقق اذ لا تحقق لكونها
ولا تكون الا بها فهذا قلنا قيام التحقق والتعدد من جعلية الاعراض وانا لم يكن محلي وهو
الا كانت
انما كان الطاعة من العبد قائمة به قيام ظهور كما ان العبد محل فيها حقيقة ولكن
تنسب اثرها على الحسنة ودل على ان قيامها به قيام تحقق اي تحقق لان فعله هو صورة الحسنة
هو جاد ذاتها وهي من ارادته اي هي شيء اي الحقيقة المحمدية الامر الشرعي الوارد بالخطاب
الالهي في صورة ذلك الشيء فلا اجر المؤمنين الا [illegible] الصلوة [illegible] الزكوة وكذلك الحال
وكذا الثواب وكذا العقاب [illegible] بالحسن من افعاله ولو عرفت هذا المثال فاعلم ان

اي ان علة ظهوره في رتبة كونه هو
الصورة قلنا ان الاثارة تتقوم
بالصورة قيام ظهور وهو اذا
لحظنا ح ح ح

[illegible]

المثل يعبر به مثلا لذلك يعرفه من يعرفه اولا يعرف حكم المنزلتين اي المنزلتين الا بذلك وكونه

والمثل حكاية التمثيل ودليل في الاستنارة في وجه الجدار وبيانها الحسنة ومثالها يفعل لان العبد

ليس من فعل الا صورة الحسنة من قدر الله لان ما ودنا من قدر الله الذي من امر الله الذي […] لفظ خطاب

النور ومعنا معنى صور لان الا الاثر من حسن في امر الله الا الاثر وذلك الشيء من المادة اي

النور الذي هو مقابلة الحسنات والطاعات شيئا جل هذا قلت ان الحسنة بفعل العبد من قدر

الله ولا ترتبها بالقدر المادة لانه الذي […] واما القدر الا […] الذي هو […] الذي

[…] الحسنة والطاعة […] صورة فعل المكلف واشتغال امره التكليفي

فقولنا ان المستحق […] المعقولات وصدور […] الحسنة والطاعة […]

الى […] كانت حورية او شجرة او مسكنا او ملبسا او ماكولا او مشروبا او غير ذلك من نعيم

جنات ودار رضوان […] والظل الذي ظهر […] الاستنارة في صفحة الجدار […] المعصية

ودليل […] فعل العبد […] صورة […] بفعل العبد

لان حقيقة وجوده […] اولا وبالذات […] العبد الى […] كان […] العبد

طريقا […] الى […] حصول الاستنارة الى […] الشمس […]

[…] الى […] الشمس […] الشمس […]

الاستنارة بالشمس

بعود وقد قال سبحانه اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وفي الدعاء الخير في يديك والشر

ليس اليك وقلنا في المعصية من فعل العبد بقدر الله لان حقيقتها [عدمية] اذ هي مخلوقة من نفس

النور من حيث نفسه وانيته لا من حيث المنير فظلمة فكانت صورة المعصية من فعل العبد لانها

اي صورة المعصية لم [تصدر] من فعل الله اولا وبالذات اذ لم تكن مرادة لنفسها وانما اريدت

لغيرها في [...] ثانيا وبالعرض وما […] العبد […] وانما هو لتحقق الطاعة

كامر وبيان [...] للقدر ثانيا وبالعرض فهذا […] بقدر الله ولم تعقل من قدر الله لان الله […]

[…] فهذا قال […] في الحديث القدسي لانه وذلك […] اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك

مني […] والثاني قال الله […] في الحديث القدسي وذلك […] اولى بحسناتك منك وانت اولى

بسيئاتك مني […] ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك

اي انت اولى بها كان في المثال يقول الشمس بالجدار انا اولى بالاستنارة منك لان النور

وان كانت لا تتحقق الا بك وانت اولى بالظل مني لانه منك وان كان لا يتحقق الا بي […]

المراد بالثاني البيان المذكور مع المثال والمراد بالبيان […] المنزلتين

لانه […] النور والظل مثالا […] والقرآن للطاعة والمعصية وقد قال الله تعالى

وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وقال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس […]

بسيئاتك مني كما خاطب الشمس الجدار فقالت انا اولى باستنارتك منك وانت بظلك مني

الا العاملين وفي قوله تعالى في الحديث القدسي بيان ان الحسنة مني اي صدورها ووجودها من قدرته
الله ومشيته امره الذي هو الحقيقة المحمدية وتكون مني من قدرته التي هو فعله بفعل العبد وهو
صورتها لان الهلال يشبه الجدار من تجلي الشمس وهو مادتها من شعاعها المنفصل وحدودها
من كثافة الجدار فلذا قال تعالى انا اولى بحسناتك منك لان مادتها من قدرته تعالى وليس من
العبد في الحقيقة الا صورتها وصورتها وان كانت جزء ماهية الحسنة لكنها اي الصورة جزء
صوري مقداري والمادي اقوى من الصوري فلذا قيل ان شيئية الشيء بمادته ونبه الى الصورة
اشارة الى ان الصورة من قابليتها للايجاد وبالعكس في السيئة فانها قال وانت اولى بسيئاتك
مني لان مادتها من تخليتها لنفسه للامر وصورتها من فعله والتي لنفسه استدعت الخذلان
منه سبحانه فلذا كانت مادة للمعصية لان المراد بالتي لنفسه ليس بمعنى معاكسة الامر لان تلك
هي الصورة التي هي فعل العبد وانما المراد منها الادراك المخالف وتريد بكون مادة الحسنة من موافقة
الامر انها من الامر المجعول به اي وجوده ومادة السيئة ظلمة الادراك المخالف لماهيته فافهم

قلت فالحسنة من الله اولا وبالذات بمعنى راجحية جهة الوجود فيها لرجحانها من جهة قيدها الى
فعله وبالعبد ثانيا وبالذات ايضا لانها من وجوده بالله فمن جهة فعل العبد يرجع الى وجهه
الراجح الى فعل الله تعالى والسيئة من العبد اولا وبالذات بمعنى راجحية ماهيتها فيها وبالله ثانيا

ثانيا وبالعرض بمعنى المساوقة في الوجود وتحقق الماهية في الوجود المتقوم بارادته

اقول انما قيل الحسنة من الله مع انها فعل العبد لانها من جهة وجودها اعني جهة مادتها راجحة على جهة
ماهيتها اي صورتها ارجح جهة مادتها بمقدار ارادته سبحانه الى فعله عز وجل لانه اثر فعله الصادر
منه واما صورتها فهي فعل العبد المكلف الواقع باختياره وهي وان كان راجحا الى الوجود
لانه من جهة الفعل بطلب الوجود الا انه منسوب الى العبد المركب من وجوده وماهيته فقد صدر
ذلك الفعل من جهتين ذاتي وعرضي فغلب جهة الذاتي المحض له في الوجود من الكراهة والطلب
فلذا رجحت جهة مادة الحسنة على صورتها من وجوه منها جهة الذكورية لان المادة هي الابوة
والصورة امها ومنها تقدم ذاتية المادة وتأخر الصورة ومنها سبق المادة واولويتها
ومنها ان المادة روح الحسنة والصورة جسدها كما يشير الحديث القدسي انا جليس من ذكرني ومنها
سبق المادة واقربيتها ومنها ان المادة الحسنة من امر الله وقدرته اولا وبالذات وصورتها
ثانيا وبالذات لكونها من العبد من جهة وجوده المتقوم بارادته وقدرته المتقوم صدوره
تقوم ركني فلاجل ذلك كان ثانيا وان كان بالذات ولاجل ما ذكر وغيره كان قوله تعالى انا
اولى بحسناتك منك واما السيئة فهي من العبد اولا وبالذات وانما قلنا اولا وبالذات
مع كونها بقدر الله من جهة راجحية جهة ماهيتها فيها لان مادة السيئة من جهة ماهية العبد ذاتي

في السيئة لانها كانت بركاته ودواعي النفس الامارة بطلب الماهية فكان ميل ماهية العبد
في السيئة اقوى لان ميل الوجود فيها بعكس الحسنة وميل الوجود فيها بالعرض والتبعية وهو وان كان
ذاتيا ثانيا بالعرض لان ما في السيئة من فعل الله التمكين بعد ان اوجدها بالفضل على العبد للسعي
والمكاره وترك الحق ومن قدره اذ هو اذ ووكلنا الى نفسه ومن معلولها الذاتي الجزء الوجودي ميله
مع ماهيته بالعرض والتبعية فكل ما فيها من فعل الله سبحانه ومن قدره ومن معلولها الذاتي المتميز
من النور الجزء الوجودي بالعرض وثانيا وما فيها من جهة ماهية العبد وميلها اليها ووصلها اليها بالذات
واولا ومن كونها في كل ما كان من فعل الله وقدره ومعلولها الوجودي بالعرض انما هي ماهية
العبد الفاعل للسيئة مساوقة في الظهور للوجود يعني انها خلقت من نفسه من حيث هي لا من
حيث النور كما خلق الظل مساوقا لاشراق الشمس بعد ان من نفس النور من حيث هو لا من حيث
الشمس والانكسار النور في الماهية راجعة الى نفس الوجود من حيث هو الوجود راجع الى نور
الله الذي هو امره الذي به قام كل شيء قلت فمشيئة العبد للحسنة بالذات من مشيئة الله معه
لها بالذات ومشيئة العبد للسيئة بالذات من مشيئة الله معه لها بالعرض على ما فهمنا من كلامك
ايه وسلك طريقا بين هذه المذاهب جامعا لها على نحو ما يأتي وهذا الطريق الجامع هو سبيل الله
قال تعالى فاسلكي سبل ربك ذللا اقول يعني ان مشيئة العبد للحسنة من ميل الوجود الذي هو

هو حقيقة العبد من ربه التي مشيته واثبتها له والحسنة ايضا لان الحسنة ايضا يرجع منها جهة النور كما تقدم
ومن مشيئة الله للحسنة بالذات لانها من المطلوب من المكلف ومشيئة العبد للسيئة ايضا بالذات
لان هذه المشيئة من ميل الماهية التي هي حقيقة العبد من نفسه وانيته فهي ذاتية له والسيئة لانها
يرجع فيها جهة الظلمة كما مر فمشيئته لها بالذات من مشيئة الله لها انما هي مشيئته بالعرض لان السيئة ليست
مطلوبة من العبد وانما مكن من فعلها بان خليت مشيئته والآلات فعلها صالحة لها وان كانت انما خلقت
للطاعة ليتمكن من فعل الطاعة اذ لو فعل الحسنة ولم يقدر على السيئة لم يكن محسنا ولا يكون الحسن
حسنا حتى يتمكن من السيئة ويتركها ويفعل الحسنة فكانت السيئة والتمكين منها مطلوبة لله ثانيا و
بالعرض لتتم الحسنة فانهم فهمت ما ذكرناه لك سلك طريقا بين هذه المذاهب اريد به الخ اذا عرفت
ان الحسنة من فعل الله بحقيقته ونا بيده ومن وجود العبد وان السيئة من فعل العبد بتمكين الله
له منها ليتم له الطاعة والحسنة كانت من فعل العبد وبقدرة الله يعني بتمكين الله العبد منها لاجل
ان يتمكن من الحسنة وعرفت ان قدرة الله الذي قام به كل شيء هو الحافظ للعبد والافعال والخير و
للشر كما ذكرنا سابقا من كون ما يحفظ المادة صورة السرير وصورة الصنم فلما ان فعل الله الخشب
لمنافع العباد لا يكون ان يرفع اعانة للصنم ولا سعيا لمن صلبه وعابده من كونه خلقه للعذر
المادة لمنافع الخلق لا يلزم منه كونه فاعلا لافعال العباد بل هم الفاعلون لم يشركهم فيها

ولم يهمل العبد في ملكه وسكت بعد ذلك فخارج عن طرفي الطرفين عن الاجبار والتفويض فقد سلكت
سبيل ربك ذللا اى منقادا لما اشار اليك فيه اباؤك وعلماء السلف او كما قال سبحانه لا يظلم العباد
ولا يهملهم في ملكه فهو التوسط بين هذين منزلة لا يعلمها الا العالم كما في روايات التوحيد عن سيدنا
او من علمها اياها العالم
قلت وحل المشكل هو ان نعلم ان الشئ انما يتحقق بوجوده وبما يتقوم وذلك لانه لا قيام له بنفسه لا في افراده
ولا في المجموع وانما يتقوم بامره فالقيام صدوري فهو قائم به قيام صدور فهو طريق ابدا والاشارة بقوله
هو ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره وفي دعاء يوم السبت رواه في المصباح قال ع
كل شئ سواك قام بامرك اقول في هذا الكلام اشارة الى بيان كيفية قيام الاشياء بامره لانه قيام
في صدور يكون بقاؤها الى الامداد والمدد وذلك لتعلم ان الشئ لا يتحقق الا بوجوده وما يتقوم به
لانه فيما ركبتنا فانه ليس مستقلا وانما هو متقوم بجزئه سواء اعتبر ذلك في نفسه ام في افراده ان كان
ذا افراد ام في اجزائه بل وفي لوازمه واثاره فيه ثم اعلم انه قد عرفت ان المراد الذي به تقوم الاشياء
يطلق على شيئين احدهما فعل الله وهو المشار اليه بقوله الا له الخلق والامر وهذا تتقوم به الاشياء
تقوم صدور كقيام الشعاع بالشمس في حال الطريق ابدا فافهم انما تحضرها فوجوده انما هو شئ بفعل
الله سبحانه فلا يتحقق له في البرزخ في عالم الاكوان الا بالفعل فهو منه كالنهر الجاري من الينبوع
والامر الاول معقول صدر العقل وهذا تتقوم به الاشياء تقوم ركنيا كتقوم السرير بالخشب والمراد

والمراد بهذا الوجود هو المادة التي جعل منه كل شئ حي وهو الطبيعة المذكورة فان الاشياء كلها مواد التي
تتقوم به من شعبه واستعملوا الاية المذكورة والدعاء يحمل الامرين معا على الوجهين بان يكون المراد
بالامر العلة الفاعلية او العلة المادية قلت الا انه في كل حال لا يخرج عن مستمد في الاستمداد حجة
وليس قولنا انه لا يخرج انه اثره بل هو كرة مجوفة وانما يتقوم به من جهة ما يتقوم به
ذاته يتقوم بها على ما ذكرنا بقاء والمراد بالتقوم ان ينسب ما يتقوم به الى الفعال
من الامر
الى ما يتقوم به الذات نسبة الشئ الى الجز نسبة وجه من جميع اقول يعنى الكل اذا
اي الامر
ابتدئت على استمداده في حال جريانه المدد عليه من فوارة القدر وانه لا يبقى الا بالدوام
ما انفصل عنه مبدا الا كان كالنور الى ما على الاستدارة بان يكون متصلا بما قد يعنى
ان ما بينه انما هو حالة وان ما ذهب منه بعد استمداده عاد اليه مدد جديد بالسواء فيه
انفصاله عنه وذهابه منه الى غيب الاكوان ام الى غيب الامكان فانه لا بائن ما ليس له
ولا منه ولا باين مدد اصبح بما يسح باستغنائه الله هو مبدا فيض الامداد وذلك الينبوع
ليس في جهة ولا مكان ولا وقت بل نظر الافاضة عليه من كل جهة فيكون في استمداده كرة مجوفة
الاستدارة مجوفة لا ينقطع الا الى الجهة وفي اعلم ان بعض من وصل
الى ساحل هذه اللجة قال بان الشئ لا يوجد بعينه في انين بل يتبدل في كل لحظة الاشياء

فصوق لكل شخص ان يجزما فيه وما بعده مغايرة حقيقية لان تجدّد الانهم في كل لحظة هو ما قبل ذلك وما
بعده فاذا ذهب منه لا يعود ابدا وقد اخطئوا وغلطوا الا انه لو كان كما يقولون لكان في جميع الاحيان
طرياً فلا تصف ذاته بطاعة ولا معصية لان كلها تذهب فلم يبق شيء منها ولا عليه فيلزم يوم
القيمة لا ثواب له ولا عقاب عليه لذهاب كل ما بحضرتها ما كسبت وفناء كل طبيعة بما فنيت
وليس كذلك بل لقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقوله سبحانه فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله تعالى سيجزيهم وصفهم وقوله ولكم الويل مما تصفون وان هذا ما كنتم
به تمترون وامثال ذلك شاهد على بقائهم فما هو منهم ولا من العالم فلا دل الدليل على عدم الاستقرار
والثبات وعلى عدم الاستغناء عن الامدادات طرفة عين للعالم لانه لم يبق الا ببقائهم وقد قال
عليه السلام انما خلقتم للبقاء وانما تنقلون من دار الى دار وهذا الكلام ترتب على ما قررنا اليه ان ذلك
يجري مستمرا اوله من اخره وعائده من ذاهبه ولا نهاية لاحاد افراده فان ما ذهب عنه وطرق
تغيب كذا او بالطهارة بهداية به وفائدة هذا ما ذكرنا من لزوم الاوصاف والاحوال انه اذا تحرك في
الطور والكسر والتسخين والحل والعقد تغيّبت اجزاؤه وتلاشت ذراته وفنيت بنيته وضعفت
طينته وزرقت بتكرار الحل والعقد والكسر والسحق الى غايات كلا انه لم يزد ذلك في مراتب الطهارة
وهذا الظاهر يعرف كيفية تكوّن الاشياء في مراتب الطهارة فان اليافوت انما ... من هذا الذي ...

هما التراب بكثرة السحق والحل والعقد والطبخ على نظم الطبيعة حتى على عن الادناس والاكدار
وزالت عنه الشوائب ونضج بكثرة الكون لجميع ما فيه فكذلك جميع الاشياء فلذا انتهى الى غايات الكمال انما
غايات الجزاء والثواب والتردد وفعل ما فعله البعض فانه بارادته مفوّض اريد بان افعال المكلف
من حيث كونها مخلوقة بارادته فانها بارادته الذي هو مخلوق والذي هو مفعوله الاقل جهة
ما تقومت بذاته يعني ان ما تقومت به الافعال مطلقا اي صدورا وابدا هو ما تقومت
بالذات فنسبته الى ما تقومت به الذات نسبة الافعال الى الذات ظهر ان الافعال صفات
فعلية للذات كذلك الامر الذي تقومت به الافعال صفات فعلية لما تقومت
به وهي نسبة الشعاع الى المنير ونسبة الشدة والضعف نسبة الوجود التعيني وجار
في الافعال لكن ان اصل في الذوات يعني ان الذوات قائمة بالامر الفعلي قيام صدور
وبالامر المفعول قيام ما ركبنا كذلك الافعال قائمة بالامر الفعلي الذي هو شعاع
الامر الفعلي الذي تقومت به الذوات قيام صدور كالاصل وبالامر المفعولي الذي
تقومت به الذوات قيام تحقق اي قيام ركنيا ولكن لا يشتبه عليك ما قلنا انما
نريد ان الافعال صادرة بارادته ليكون المكلف مجبورا وانما هذه هي الحافظة للافعال
ودافعها المكلف كما قلنا سابقا ان الحافظ للصورة التي في المرآة من حيث التقوّم الصادر

والركنى هو بمقابلة الشخص لما وضح منه فى المرآة مستقلة بحركتها وسكناتها مما هو من جهتها
كما ان ارادته تعالى مستقل بحركتها وسكناتها مما هو من جهته فافعال المكلف الاختيارية مستندة فى
صدورها اليه على جهة الاستقلال الا انه حافظها كما نوه كثير من اهل المعرفة كالملا محسن وشيخه
الشيرازى وغيرهما فانهم كثيرا ما يقولون بان المنزلة التى بين المنزلتين لا يعرفها اهل الظاهر
ولا يعرفها الا اهل الكشف والشهود وربما بينوها فى فعال الملا محسن ره فى كتابه قرة العيون ما معناه
كما ان حقائق الموصوفات منفردة بالبارى سبحانه لا يشاركه فى شيء منها احد من خلقه كذلك
حقائق الصفات والافعال فان الصفات وهم معلوم عند كل من تعقل عبارته وفهم مقصوده
منها ان قول المجبرة بان افعال العباد من الله اذ لا مؤثر فى الوجود الا الله ونحن نرد الى الله
ما تمم هذا القول بل افعال العباد منهم هم لها فاعلون كما قال سبحانه ولهم اعمال من دون ذلك
هم لها عاملون وان كنا نقول بان الله سبحانه حافظ للمكلف ولافعاله بامره بمعنى انه سبحانه
لم يفعلها بامره الا ان افعالهم صادرة منهم باختيارهم هم لها فاعلون على الاستقلال
لم يشاركهم سبحانه فيها ولم يكن فاعلا لها فعلت فالذات قامت بامره وافعالها قامت
بنور ذلك الامر وحفظه فقيام على حسب اختلاف مراتبه من ذلك الامر فالامر هو الحفظ لما ذكرنا
والفعل المحفوظ مستند الى فاعله المحفوظ وحفظه الاستناد من ذلك الامر ليس والى هذا المعنى

والى هذا المعنى الاشارة بقوله الرضا ع هو المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه
افتقول هذا الكلام تكرير لبيان كون ارادته سبحانه حافظا للعبد المكلف ولافعاله والمكلف
المحفوظ بذلك الامر فاعل لافعاله المحفوظة بنور ذلك الامر اذ لو لم يحفظه لفعله لما قدر ان
يفعل شيئا لم يحفظه وعليه فنقول الذات قامت بامر الله الذى هو فعله قيام صدور وبامر الله
الذى هو مفعوله الاول قيام تحقق يعنى قياما ركنيا فكما ان امر الله الفعلى حافظ لها بالايجاد وامر الله
المفعول كما انه حافظ لها بالامداد فبالوجهين كانت شيئا يصلح التكليف لما وقع منها الفعل
وافعالها اى افعال الذات قامت بنور ذلك الامر الذى قامت به الذات وذلك النور
هو صفة الارادة او من ارادته وهو شيء ثان كالامر وصفة فعل الله قامت بها افعال الذات
قيام صدور وصفة مفعول له قامت به افعال الذات قياما ركنيا وهذا اشار اليه ما فى الكتاب
وصل اليك فقد كشفت لك عن سر القدر ما لا تجده فى غير هذا الا فيما كتبناه وذلك من اسرار
اخبار الائمة الاطهار ع ليس من الاشغال ولا من النزاع والجدال علم انى تبقى عنك الامثال السبعة
المقال وانا اوقفك على ما كتمته فان وصلت الى حقه من مصدره فهمته والا فلا تفهمه
واياك ان تخرج عن حدود الحق الذى ذكرته وانا اذكره واقول ان افعال المكلف صورها
صادرة منه باختياره على الاستقلال بالله اى انه سواء كان من امر الله الفعلى او من امر المفعول

[illegible]

[illegible] … بل القدرة والمشترك … والحمل … صورة … فى البعد

اعلم انه فلا تشتبه عليك من قولي انها قائمة بصفة ارادته الفعل قيام صدور وبصفة ارادته
المفعول قيام ما ركبنا ان الافعال ليست صادرة عن المكلف على جهة الاستقلال اذ
جميع صورها منه على النحو الذي ذكرناه وهذا الذي ذكرته لك هو الذي كتمته عنك فان بينه
لك صاحبه عليه السلام فاكتمه ولا تظهره وان وقفت على صدود ظاهر كلامي فانت تسلم من ان
تعقر بالسهم الاول في مرتفع الصعب بالمعنى والرتبة ان اردت ان تتخطى الى حوزه
بعين تبين حاجته قلت بالاجبار وان تنزلت عن صدود ظاهر كلامي قلت بالتفويض
وعلم ان في حوزه شيء تضيق لا ينبغي ان يطلع عليها الا الواحد الفرد فمن تطلع
عليه فقد ضاد الله في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف عن سره وسره وباء بغضب من الله
في سره
ومأواه جهنم وبئس المصير ومن نازعه في سلطانه فلو ان يتخطى عن صدود ظاهر كلامي فانه
ان جعلت منازعة شيء من متعلق
قول بالتفويض فانه وقوله وحفظ الاسناد من ذلك الامر ليس اريد ان الاسناد
نفسه اخر اسناد الفعل الى الفاعل من ذلك الامر لكنه من نوره فهو بنوره ويحفظه
على ما قررناه وقول الرضا عليه السلام هو المالك لما ملكهم نفي التفويض بقوله هو المالك ونفي الجبر
بقوله لما ملكهم ولم يعمل ملكوا وكذا قوله لما اقدرهم عليه لانه عليه السلام يشير الى الدقيقة التي
فيها اني كتمتها عنك وان كنت بينتها لك لانه نهانا عن الخوض على تعليم العالم عليه السلام

العالم عليه السلام فتفهم هذا الكلام المكرر المردد معاني سبحانه ولي التوفيق قلت والاختيار الذي
في العبد انما اقتضاه الضدين الوجود والماهية لا اقتضاء الامر من خلق الاله تعالى
ان قبل الفعل
المتضادين ومن الاستطاعة للفعل في الفعل ومن الاسباب قبل اي الصحة فهو التي تكون
تقييدات الزمان والمكان
العبد بها متحركا مستطيعا للفعل ودلالة ان الحق رفيكون مختارا فان فما جعلناه سميعا
بصيرا اقول قد اشرنا في الشرح الى بيان منشا الاختيار وهو ما ذكرناه في المتن والقدان
هو الوجود والماهية والمكلف مركب منهما وكل منهما سبب افتقاره يقتضي الميل الى ما هو
من نوعه للاستمداد منه ما لا يتقوم به فاختيار المكلف تابع ان تركيبه من احد المدين الذين
الذي تركب منها ومن الالة المخلوقة لتحصيل ما يقتضيه كل واحد من الضدين حيث خلق
صالحة لكل من الميلين ومن الاستطاعة التي هي شيء من افعاله فانه يتحقق فيه استطاعة كاملة
سابقة على الفعل جائزة الحصول له واستطاعة فعلية وحقيقة الحصول مع الفعل لا قبله
ولا بعده معول المفرقة في الاخبار بان الصحة التي تكون العبد متحركا مستطيعا للفعل
وما دل عليه قوله تعالى فجعلناه سميعا بصيرا اي مختارا يعرف الخير والشر والجيد والرديء لانه
اثر فعل المختار والاثر يشابه صفة مؤثره التي هي منشا الاثر قلت فاذا فعل العبد المختار
المتقوم بامر الله الفعل المتقوم بنور امر الله وهو فاعل مع تركه كان قد فعل فعله وحده

يعتبر انه لاثة الفعل المحفوظ مسنده الى فاعله المحفوظ وحده فيقدر انه تقوم الفاعل بالفعل
وتقوم استناده الى فاعله والى ذلك يشير تاويل قوله تعالى ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا فقدر
انه رفع فعل العبد وفعل العبد جبرًا وهكذا في كل حركة وسكون وهو سر الامر بين الامرين
اقول اذا فعل العبد المختار من جهة تركبه من شيئين متضادين لكل واحد منهما داع يبعث على
خلاف داعي الاخر كان قادرا على فعل ذلك الفعل المامور به او المنهي عنه بباعث احد جزئيه
وعلى تركه بباعث الجزء الاخر وتركبه من البعثين المختلفين هو منشاء الاختيار وقد عرفت ان نفس
الداعيين لا يكون دفعة لاستلزام ذلك انفكاك كل من الاخر المستلزم لفناء المركب منهما
وانما ينبعثان على التعاقب وقد سبق ان كل اثر فهو محفوظ في دار مشيئته محفوظ عليه
لئلا ينتسب اليه الا فعل والا فليس شيئا اصلا وهو المراد بقوله المتقوم بامر الله
والفعل كذلك فانه مقدار انما الاثر في نفسه ومنه انما هو محفوظ نور امر الله لا بنفسه سابقا
فالعبد فاعل وتارك بعيد الله اي بامره الفعلي ايجادا وبامره المفعولي امدادا واليه الاشارة
بقوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله هذا في قولنا بان العبد مستقل بالايجاد مفقود وجدانه
لانه انما كان فاعلا بقدرة من الله وهو الامر الاول الفعلي والامر المفعولي وهو معنى قولنا فيقدر
انه تقوم الفاعل بالفعل وتقوم استناده الى فاعله ومعنى الاشارة بتاويل قوله تعالى ثم

ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا ان الظل مددناه وقبضناه لعدة قبضا يسيرا بالتدريج بما يرى
من المباشرة بمعنى المصاحبة يعني انا قبضناه ولم نخلّه من ايدينا وهو من ظاهر الظاهر والظل ايه
فعل المكلف فانه وان كان فعل المكلف مستقلا لكنا حافظون له بالايجاد والامداد والتمكين
المكلف من احداثه وان لم يكن شيئا فلا يحدث المكلف ما ليس بشيء وقوله فقدر انه رفع فعل
العبد وفعل العبد جبرًا الى آخره ما ذكر علي بن الحسين من ان القدرة والعمل كالروح والجسد
فكما ان الروح بدون الجسد لا تحس والجسد بدون الروح صورة لا حراك فيها كذلك القدر
والعمل فلو لم يكن القدر بموافقة من العمل لم يعرف الخالق من المخلوق وكان القدر شيئا لا يحس
فلو لم يكن العمل بموافقة من القدر لم يتم ولم يمض وتقدمه العون لعباده الصالحين مع نقله
بالمعنى بالمعنى او بالتقريب من اللفظ والمعنى في تمثيله عم بالروح والجسد ما ذكرناه مكررا انا لكل شيء
فانما ايجاده من الله وامداده من امر الله وان المكلف وافعاله من هذه المقولة الان صورة العقل
هو محدثها باختياره كالشخص المقابل للصورة التي في المراة من ان مادة تمام صورة المقابل وقائمة
به ابعد ظلها المنفصل القائم بها قيام صدور والقائم بالمراة قيام عروض وحلول والقائم
بصقالتها وهيئتها قيام ظهور وصورة الصورة من صقالة المراة وهيئتها فانه صورة
المقابل حافظ للصورة في المراة من التهافت والفناء والاضمحلال لان صورة المقابل

المتصلة حافظة للصورة في المرآة بظلمتها الذي هو مادة الصورة في المرآة وهو بمنزلة قدر الله
في فعل المكلف وما في المرآة من صقالة واعتدال واعوجاج وكبر وصغر وبياض وسواد و
عرض وطول هو صورة الصورة التي فيها من المقابلة وبذلك صار حدبتها المرآة في مستقلة باحداثه
اعني صورة الصورة لكنها انما استقلت بتربيت الصورة المحفوظة فكذلك المكلف مستقل باحداث
صورة فعله وبتركيبه جميع الفعل اعني القدر من مادته وما فيه من صورته كما مر وكل حركة
وسكون فقدر الله حافظ له كما في المرآة روحه والحركة والسكون جسده فافهم فان هذا
هو سر الامر بين الامرين ومن هنا قلت ومثال ذلك التقويم كما تفوت الاستضاءة في
الجدار بنور الشمس فالاول وجه الشمس والنور الذي هو الماء نور الشمس المنبث والاستضاءة
في الجدار وجود الانسان والجدار المشار اليه وهو نفس الاستضاءة من حيث هي
ماهيته وفعله المنسوب اليه هو مثل الانعكاس عن الاستضاءة وهو نوعان فانعكس عنها
من جهة نور الشمس نوع خير ونور وحسنة وطاعة وما انعكس عنها من جهة نفسها النوع شر وظلمة
وسيئة ومعصية فالنوع الاول فعل العقل عن الوجود والثاني فعل النفس عن الماهية
فتفهم ما قلت وقولي ومثال ذلك التقويم الخ مبني على قاعدتي من تكرير ما اذكره فاني
اكرره مرارا لكثير التفهم الطالب بكثرة ذكره مرة بعد اخرى وذلك لعدم انس الاذهان بمثل

مثل هذه المطالب وبعدها عن مدارك الافهام حيث لم تذكر في كتاب ولم تجر في خطاب وانما اشير
اليها في العبارات اشارة خفية لاولي الابصار ومثال ذلك تقويم حسنات العبد وطاعاته
بقدر الشرع انما نسبت الى العبد وصارت فعله كتقويم الاستضاءة التي ظهرت في وجه الجدار بنور
الشمس لانها من انعكاس نور الشمس الا انها لا تظهر الا بالجدار فكما ان الجدار هو المحل شرطا في
الظهور وان كانت من نور الشمس قائمة به قيام صدور وفيما كتبنا لكنها لا تتحقق في الاعيان
الكونية الا بالجدار كذلك الطاعة فانها وان كانت من نور الوجود الاولي المفعول به من الوجود
الاولى الفعلي كما مر الا انها لا تتحقق في رتبة كونها الا بفعل العبد وكذلك تقويم سيئاته و
معاصيه بقدر الله الوضعي المتوقعة بالتخلية والخذلان في ظاهر الشريعة فاما الذي تفوت
بالطاعة اولا وبالذات مثل وجه الشمس وهو المرئي المعقول لانه بمنزلة الامر الفعلي والامر
الذي منه مادة الطاعة اعني النور الذي هو الماء ويعبر الذي جعل منه كل شيء حي اعني المفعول
الاول مثل نور الشمس المنبث في فضائها وهو الذي كانت منه استضاءة الجدار بالانعكاس
والاستضاءة في الجدار مثل وجود الانسان في تكوينه والجدار نعني به نفس الاستضاءة التي
هي وجود المكلف وهو النفس وماهيته المكلف فلا انما يتعقل الوجود من حيث هو هو وفعل المكلف
الطاعة المنسوب اليه هو الاستقلال مثل انعكاس النور عن الاستضاءة التي هي مثل الوجود وما ينعكس

عنها هو النور الخارج للظل هذا اذا جعلت الاستضاءة مثلا للوجود ولو جعلتها مثلا للحقيقة
كان الظل مثلا للمشيئة فانعكس عن الاستضاءة ان جعلتها مثلا للوجود من جهة نور الشمس
مثلا للطاعة الكاملة الصادرة عن دواعي العقل بطلب الوجود وهو خير ونور وحسنة وطاعة
وما انعكس عن الاستضاءة ان جعلتها مثلا للوجود ايضا من جهة نفسها لا من جهة نور
الشمس مثل للمعصية الصادرة عن دواعي النفس الامارة بطلب الماهية وهو شر وظلمة
وسيئة ومعصية فالنوع الاول من الخير والنور من الحسنة والطاعة فعل العبد من جهة
دواعي عقله والعقل انبعث الى هذه الخيرات من جهة ميل الوجود اليها وطلبه من العقل
ان يسخر الاركان في تحصيلها وكل ذلك بمعونة من الله عبده من قضاء الخير والنوع الثاني
من الشر والظلمة والسيئة والمعصية فعل العبد من جهة دواعي نفسه الامارة وهي انبعثت
الى هذه الشرور من جهة ميل الماهية اليها وطلبها من النفس ان تسخر الاركان في تحصيل
الخبائث وكل ذلك بتخلية وخذلان من الله وذلك مقتضى قضاء السوء بسوء فعل العبد
وخبث نيته وما ربك بظلام للعبيد فلنرجع الى ما كنا فيه اعلم ان الماهية موجودة بوجود الوجود
ما دام موجودا واذا لم توصف بوجود الوجود فلانها شرط لايجاده وتمام لقابليته للايجاد
كالعكس وانما قالوا انها عدم ما شمت رائحة الوجود لانهم يريدون انها لم توجد اولا وبالذات

وقط لانها لم توجد اصلا بل هي موجودة بفاضل ايجاد الوجود لما قلنا انفا وذلك الفاضل
اذا نسب الى ايجاد الوجود كان نسبة الواحد من سبعين كما هو شان الاثار والصفات هذا
في الظاهر اقول اعلم ان الماهية موجودة بوجود الوجود ما دام موجودا بها لانها هويته من نفس
والشيء لا يكون شيئا الا بهويته فهي دعامته الكبرى لا تتقوم الا بها وهي كذلك الا انها اذا
كانت هي هوية الوجود لا يتحقق بدونها لانه اذا لم يكن فله هوية فهو شرط لكونها وتحققها و
من شرط ظهوره وقابليته واما قولهم انها ما شمت رائحة الوجود فهي عبارة منقولة من كلام المتقدمين
وهم يريدون بها انها موجودة ثانيا وبالعرض لان الماهية ليست مقصودة لنفسها وانما طلبت لتوقف
ظهور المقصود عليها اعني الوجود الذي هو المراد اولا وبالذات لان المتاخرين من الحكماء
فانهم لم يدركوا مرادات المتقدمين وكانت الحكمة محفوظة باللوح النازل على الانبياء ع
ونقلها الحكماء المتقدمون عنهم فلما انقرضوا ولم ياخذ عنهم كما جرى للمشائين والرواقيين
فانهم ربما اخذوا من تلقاء انفسهم شيئا لا يجري على قواعد وحي الله سبحانه وخصوصا كلام الله
لتلك الحقيقة ولان المترجمين لكلامهم المكتوب في كتبهم باليونانية ربما ترجموا اللفظ على
حدة فيقع الغلط والخطأ وقد يكون المعنى لا يتادى الا بالمجموع كما لو ترجمنا القول
الفارسي بحور نعمت قسم معنى البيان وبحور نعمت كل فانه يبطل ويكون عن مراد القائل

لان مراده اختلف دعا ترجيحك بكون المعنى كلا البحث فتاكثر الخطاء من اجتهاد الحكماء فمنهم
من يجز اخذه من قواعد الوحي كما نزل بل ربما فرعوا عليه ما لا يدخل تحت قواعده ومن الخطاء في
الترجيح من تجويز نوالهم اختلف راى المتقدمين مع المتاخرين وبرهان هذا ما نص عليه
حفاظ الشريعة محمد وآله فانهم قد بينوا لنا اسرار دقيق الحكمة وجليها وذلك بما يطابق
العقول ويطابق قواعد التوحيد ويطابق القرآن المجيد وهؤلاء الحكماء مختلفون في الماهيات
فقالوا فيها بالاقوال المتعددة فمنهم من قال انها مجعولة مطلقا وبعضهم لم يقل بل قال
بعدم كونها مجعولة وبعضهم فرق بين مرتبتها في الاعيان ومرتبتها في العين فقال به
في الثانية دون الاولى وبعضهم لم يقل قال جعلها متعلق اولا وبالذات بلا
بالوجود ثانيا وبالعرض فجعل الوجود ثانيا بعد جعل الماهية على مقتضاه لا يحتاج لجعل جديد
وبعضهم جعلها انها فائضة منه سبحانه في الاعيان دون العين وبعضهم قال ان الجعل
يتعلق بها والخلق وبعضهم قال بمعنى انها فائضة منه سبحانه بتجلياته الالهية بصور شئونه
المستجنة في غيب هويته ذاته بلا تعلق ارادة واختيار بل بالايجاب المحض وبعضهم قال انها
ليست مجعولة بل هي صور علمية للاسماء الالهية التي لا تأخر لها عن الحق الا بالذات
لا بالزمان لمن بالوقت بمعنى ان ظهورها مساوق للازلية وان كانت بعده في الرتبة فهي ازلية

ازلية ابدية غير متغيرة ولا متبدلة وبعضهم قال والمراد بالافاضة انها من جنب الذات
لا غير وبعضهم يجعل استعدادها ايضا اطلق وبعضهم قال بمعنى انها فائضة من
الحق سبحانه من غير طلب منها اليه وبعضهم قال بطلب منها بلسان حالها اليها وبعضهم
لم يقل بافاضتها بل قال بعدمه وبعضهم قال انها من مقتضيات الذات لا تخلف
عنها الى غير ذلك مما تضمنته تلك العبارات عنهم وهذه الاقوال المختلفة ربما تداخل بعضها
ونشأ كثيرها كما قال امير المؤمنين ع العلم نقطة كثرها الجاهلون او الطالب على حقيقتها وماشي
وبالجملة الماهية ان كانت شيئا فالله سبحانه خالقها والآخر قديمة او تكونها من الله اذ شيء
لا يخرج عن ذلك فان كانت مخلوقة ثم المطلوب وان كانت قديمة بغيره يتم لتعدد القدماء
وان كانت من الله يجوز ان يكون ماهية زيد وعمرو الا على الاراء الباطلة المبنية على القول
بوحدة الوجود التي ثبت بالاجماع كفر قائلها وان لم تكن شيئا فلا معنى للاستناد اليها بالجعل
او عدمه والحق انها لم توجد متعلق اثر من نفس الوجود من حيث نفسه فكل محدث مركب من وجود
وماهية اي من مادة وصورة وهو قول الحكماء الالهيين الاولين لكل ممكن زوج تركيبي
انه كل ممكن مركب من شيئين متضادين وهذا هو الذي يجري على قواعد الاسلام وضوابط التوحيد
وبراهين العقول وبيان الوحي وعلى انها موجودة بفضل ايجاد الوجود فقد تقدم الكلام

في بيانه وان المراد بهذا الفاضل هو نور العقل المحدث للوجود وهذا النور فعل مشتق من فعل الله
الذي صدر عنه الوجود فراجع هناك وحوّل وذلك الفاضل اذا انسب الى ايجاد الوجود كان نسبة نور جسم
من سبعين كما هو شان الآثار والصفات اذا انسبت الى المؤثرات والموصوفات وقد ذكرنا
في تأليفاتنا الى وجه ذلك العدد من ان كل شيء فهو مربع الكيفيات مثلث الكتاب لانه حرارة
ورطوبة وبرودة ويبوسة وجسم ونفس وروح فكل شيء ايجادا او موصوف ذو سبعة فاذا انسب
الى الواحد الموصوف اللذين في المرتبة الثانية كان سبعين لان السبعة في المرتبة الثانية سبعون والصفة
والاثر واحد منها لانه لون ولو كان من نوع موصوفه كان واحدا من عشرة فافهم قلت وانما في الحقيقة
المطابقة للواقع فهي موجودة بوجود اخر مستقل في نفسه وان كان مترتبا على الاول فان نسبة وجوده
الى الاول كنسبة وجود الانكسار الى وجود الكسر وذلك لان الاقل من تمام قابلية وجود الايجاد
فالوجود في الاول موجود بالايجاد الذي هو الفعل او وجوده بنفسه لا بوجود مغاير لنفسه اقول
ان الماهية في الواقع وهو الذي صنع الله عليه صنعه وفي نفس الامر الذي قام عليه الدليل
القطعي موجودة بوجود اخر اي ايجاد اخر غير ما به ايجاد الوجود وان كان مترتبا عليه لانه من نوره
وشعاعه كما تقدم فان نسبته اي وجود الماهية الى الوجود كنسبتها اليه وهو نسبة وجود الانكسار الى
وجود الكسر وذلك لان وجود الوجود من تمام قابلية الماهية للايجاد وهي لها كالظهور للنور فالوجود

فالوجود من حيثية الفعل بنفسه لا بوجود اخر لانه هو المادة والمادة لم تكن موجودة بمادة اخرى بل بنفسها
بخلاف الماهية فانها موجودة بالوجود وهكذا قالوا وانا اثبتّ لك ما هو الواقع وهو انها موجودة
بنفسها كما في الوجود ولكن لما كان الوجود في الحقيقة هو المادة كان مادة وانما نفسها فيكون و
جودها مادتها وهي نفسها وهي ماهيتها فان قلت انها موجودة بالوجود فانه صحيح بمعنى مادة لانها هي
ماهيته وان قلت انها موجودة بنفسها كما في الوجود فانه صحيح ونقول فالوجود في الاول هي في وجوده
وهو نفسه لانه هو المادة وهو محدث بالايجاد الذي هو فعل الله والوجود في الثاني كما يأتي اي
في الماهية وهو نفسها قلت الا ان الايجاد بنفسه ادارة بنفسه كرة تدور على نقطة هي الكرة
الكونية من العقل والكرة الظاهرة تدور على منطقة النوالي والباطنة على النوالي وفي الثانية
موجودة بوجود بنور الايجاد الاول من العقل وهو نقطة تدور نفس الماهية عليها على
منطقة النوالي والمهية تدور على نفسها على منطقة هيئتها وخلاف النوالي وعلى الوجود
في جهة من جهة العقل يعني ان الايجاد بنفسه عبارة عن ادارة في جهة على نفسه كرة تدور
في استمدادها من علتها على كرة من علتها وهذه العلة في استمدادها تدور على علتها التي هي علة العلة
ومن نقطة هي الحركة الكونية اي التكوينية من العقل وعن العقل الماضي بجانب العقل الكلي
والكرة الظاهرة فالمعنى الوجود يدور على النوالي من جهة كونه مطيعا في رتبة العقلية ومعلوف

النزول بالنسبة الى رتبة العلة لان العلة تدور بمعلولها على النزول والكرة الباطنة اى العلة
وهو نفس الوجود تدور على النزول بالنسبة الى معلولها وهى الكرة الظاهرة فدور الكرة الباطنة بالنسبة
الى علتها اعنى الحركة التكوينية تدور فى استعدادها على خلاف النزول لانها معلول والحركة فاعل
واما من حيث المطابقة اى مطابقة المعلول لعلته فالظاهرة مطابقة للباطنة والباطنة مطابقة
للحركة ولكنها جارية على النزول فلا خلاف فيهما اعنى الظاهرة والباطنة فافهم والمراد بالنزول الى جهة
على مقتضى مؤثره فانه جار على النظام الطبيعى ولا ريب ان الوجود بنفسه الاعتبارية
ليس شيئا غيره والحركة الايجادية لكنها جارية على اكمل النظم الطبيعى وقولى وفى الثانى اى
وفى الماهية انها موجودة ثانيا بالجعل الاول اعنى الوجود ثانيا بالعرض وهذا النور تدور بنفس
الماهية الكلية الاعتبارية التى هى الماهية فى نفس الامر عليها على خلاف النزول لانها
على خلاف مقتضى ذلك النور جرت على غير النظم الطبيعى والماهية فى استعدادها من نفسها
تدور على خلاف النزول وعلى خلاف ميلها اى هيئة نفسها فتخالف هيئتها و...
تخالف علتها وتخالف النزول وتدور على الوجود فى جهة غير جهته لانها خلقت من نفسه
من حيث النفس لا من حيث جهته التى هى الى فعل الله فاستدارتها معوجة لا ينطبق على
شئ من المواقع الفعل الذى حدثت به لان استدارتها اى الفعل على كلها والمستقيم والمعوج

والمعوج مستقيمة فاذا دار على المستقيم كالوجود كانت استدارته عليه مستقيمة لانطباقها
على مقتضى الوجود واذا دار على المعوج كالماهية كانت استدارته مستقيمة لانطباقها على
ما اقتضته من الاعوجاج من غير زيادة ولا نقيصة بل لو جرت على خلاف مقتضى الماهية فى
نفسها معوجة حيث تعلقت على خلاف ما تعلقت به فقد تحصل من الوجود والماهية كرتان
متداخلتان فى الاجزاء متمازجتان فى الذات متقابلتان فى الطبع مختلفتان فى الدور
وتمازجهما من غير استهلاك شئ من اجزائهما وذراتها فى غيره ولا اشتباه تشرح شرح الآفاق الانظار
والافعال والميول لاختلاف الشهويتين لتعاند الذاتيين اقول فقد تقدم فيما ذكرنا ما يدل
على هذا الكلام وتمامه ان كل واحدة من الوجود والماهية كرة ولما كان الشئ مركبا منهما وكان وجود
كل واحد منهما شرطا لتحقق الاخر وظهوره كانا متداخلين فى الاجزاء لتحقق الوحدة فى المركب
منها وكل واحد من الاثنين المركبين متمازجتان فى الذرات لان كل واحدة قد ملأت محل
محل ظهورها فاذا ملأت واحدة ذلك المحل فى جميع ذراته واجزائه والمفروض انها جزء الشئ
واحد وجب ان تكون الكرة الثانية تحل فى ذلك المحل وتملؤه كما تملؤه على فرض الاستقلال
فيجب ان تتداخل اجزاؤهما لان كل واحدة قد ملأت جميع اجزاء ذلك المكان ولما كانتا
مختلفتين متضادتين فى المبدء ولكنه كانت اجزاء كل واحدة منتهية الى مبدئها كانت انما

اشعة شمس الشمس فان الفلك الذي هو اعلى من الكرة النارية لكان جميع اجزائه مملوة من نور
بحيث لم يبق جزء منه الا وهو مشغول بنور السراج الا ان جميع اجزاء نور الشمس متشابهة لا جرم الشمس
المزوج جميع اجزاء نور السراج متشابهة الا جرم السراج ولا بد ان يكونا متقابل السطوح مختلفين
في الدوران لان تباين الضعفين من لوازم التضاد ولا بد ان يكونا متمازجين لان ذلك
من لوازم وحدة المركب منهما وان يكون التمازج من غير استهلاك شيء منهما في جزء لان ذلك من لوازم
تباين المبدا اذا كانت الاجزاء ثم بين كل المبدا قيام صدور وان يكون ذلك الممازج من غير اشتباه
شيء ولا استهلاك لان ذلك من لوازم مبدأ الملك لكل واحد من شيئين متباين المبدء فقيام
كل واحد بمبدئه قيام صدور وقوى الآثار الاعتبار يقع عنه ملاحظة كون كل واحد قائما
بمبدئه قيام صدور وتجلي في الافعال فانما تصدر متميزة لكل فعل لا يصح ان يصدر عن
الآخر فيكون مستبينة بعضها من بعض وفي الميول لجميع ميل فانما تتمايز لتمايز مبدئها
فان الوجود خير ويميل الى كل خير والماهية شر وتميل الى كل شر لان كل واحد منهما شهوته
فيما هو من نوعه فيميل اليه فيختلف الميول لاختلاف الشهوتين ولذا قلنا لتعاند
المتباينين اي تضادهما فلما كلما قرب من النقطة الكونية كان النور لغلبة الوجود وكلما
بعد كان اشد ظلمة لغلبة الماهية حتى تنتهي الشدة والضعف الى نقطة الحركة الكونية والحركة

محدب الكرة فتنتهي الظلمة في جهة الحركة الكونية الى نقطة عند وجود الكونية فتبعد
منخرطة على هيئة مخروط قاعدته محدب الكرة الظاهرة وينتهي النور في جهة محدب الكرة الى نقطة
على هيئة مخروط قاعدته عند مبدا الحركة الكونية اقول ان الوجود الذي هو النور كرة وماهيته
التي هي الظلمة كرة وكل منهما نسبة بعض اجزائها الى بعض في الشدة والضعف على هيئة مخروط
فالوجود قاعدة مخروطه عند مبدا الحركة الكونية فكلما قرب من اجزاء الحركة الكونية كان
اشد نورا لغلبة الوجود عليه الا فاضة من الفعل الذي هو الحركة الكونية وبعضها الحركة الكونية
كما مر وكلما بعد عنها كان اضعف حتى ينتهي الى نقطة وهذا في الشدة والضعف لا في
الحجم بل الامر في الحجم على العكس في الظاهر ومثاله مثل اشعة السراج فان نور السراج كهيئة
مخروط قاعدته عند شعلة السراج وكلما بعد ضعف حتى ينتهي الى نقطة فينعدم دون الظاهر
على العكس فان الاثر عند السراج في الصغر في الحجم وكلما بعدت الاشعة اتسعت دائرة
كرتها دون الضعف لوجهت اخره وهو اعظم دائرة كرة اوسعها حتى يكون مساويا للاشعة
الاثر عند شعلة السراج في شدة الاضاءة فكان جميع ما جعلت نقطة لا تنقسم بالنسبة
الى ما عند الشعلة فكانت بهيئة مخروط قاعدته عند شعلة السراج ورأسه المنتهى الى
نقطة وما ينتهي اليه في جهة البعد والماهية كهيئة مخروط في الشدة والضعف في الوجود

ومثاله من شعلة السراج لان الجسم الظاهر لانه في الظاهر مركب من مخروطين متداخلين واما في الشدة
والضعف فهما مخروطان متقابلان فمخروط الوجود والنور قاعدته عند مبدئه وينتهي الى
نقطة هي غاية بعده عن المبدأ ومخروط الماهية والظلمة قاعدته عند غاية البعد
الوجود والنور عن المبدأ ورأسه ينتهي الى نقطة هي غاية قربه من مبدأ الوجود والنور فمخروط
النور ينتهي ضعفه الى محدب كرة النور الذي هي قاعدة مخروط الظلمة ومبدأ الوجود هو الحركة
الكونية فعلى الى نقطة الحركة الكونية والى محدب الكرة ذريه اي الماهية فمخروط
ينتهي رأسه الى نقطة عند نقطة الحركة الكونية وان كانت بالعرض والى محدب الكرة
اي كرة الوجود قاعدة مخروطه وكل منهما في الشدة والضعف لان الجسم افرادا في الجسم مثلثا وان
لان صورتها عند اجتماعهما في الشيء المركب منهما صورة كرة واحدة فاقوى النور في تلك
الكرة غاية باطنها التي عند الحركة التكوينية لان المحدث كرة مجوفة ونقطة قطبه وسطه وهو
عند علته التي هي الحركة التكوينية وكلما بعد النور عن باطنها ضعف حتى ينتهي الى محدب
الكرة بنقطته منه واضعف الظلمة نقطة منها عند اقوى النور فتقوى به بها وكلما بعدت
قويت تعاكس النور حتى تنتهي الى ظاهرة الكرة ومحدبها فتقوى الظلمة وهو قوتها في قاعدة
محدب الكرة الظاهرة قلت تنفيذ الكرتان الممتزجتان على وجه الحركة الكونية في الملتقى تحت

الحجاب الاعظم بثلاث حركات ابداً حركة الوجود الذاتية على التوالي وحركة الماهية الذاتية
على خلاف التوالي والحركة الثالثة عرضية ففي حال الطاعة تتحد الماهية بالحركة العرضية
على التوالي وبحركتها الذاتية على خلاف التوالي وفي حال المعصية يتحد الوجود بالحركة العرضية
على خلاف التوالي وبحركته الذاتية على التوالي اعني الكرتان الممتزجتان تجري في تركيب الخلق
مثله وهو الوجود والماهية وهما يدوران على الحركة الكونية من علتها في الملتقى في قابليتها
للفعل الايجادي وهو الملتقى الثاني تحت الحجاب الاعظم وهو الرقيم الذي على ملائكة الحجب وهو ركن
العرش الايسر الاسفل اي الظاهر وهو مؤكل به جبرئيل وجبرئيل يمد منه ما يتعلق منه في جميع كائنات
الغيب والشهادة بثلاث حركات ابداً يعني ان الكرتين اعني وجود الشيء وماهيته يقبلان
الامدادات والتكوينات من الحركة الكونية بواسطتها منها وهو جبرئيل وهو اعوانه بثلاث
حركات وهي ان للكيفية القبولية المتقدمة فان في القبول منها ما يدوران عليها بثلاث حركات
وانهما كل بحركة سواء كان في ايجاد ذات او صفة لازمة او غير لازمة كالاعمال والاقوال و
الاعتقادات وغيرها من القوات التي هي مقرراتها والثانية حركة الماهية الذاتية على خلاف
التوالي كما هو مقتضى ذاتها والثالثة حركة عرضية ففي الجزئيات تكون العرضية من الماهية
لانها لما لا تتعدى على الجزئيات ولكن اذا ترجح جانب الوجود في طلبه للخير وجب عليها تابعيته

بالعرض لو لم يتبعه انفك التركيب الذي به تقوم المكلف فاذا انفك بطل التركيب عن المكلف
ويفنى ويضمحل واذا ترجح جانب الماهية في طلبها للشرور والمعاصي وجب على الوجود مشايعتها بالعرض
اذ لو لم يتبعها انفك التركيب كما ذكرنا ففي حال الطاعة تقدر الماهية عليها بالعرض على التوالي
وتقدر بحركتها الذاتية على خلاف التوالي على نفسها بمعنى انها تحزن قابلة للطاعة برضاها بالحركة
الكرهية على الطاعة الوجود وجنوده وفي حال المعصية يقدر الوجود عليها بالعرض على خلاف
التوالي ويقدر بحركته الذاتية على التوالي على ربه اي على ارادة ربه بمعنى انه يحزن قابل المعصية برضاه
وانما اكرهته المعصية الماهية وجنودها من النفس الامارة والشياطين فتابعها على المعصية بالعرض
ولا يزال يتقوى الغالب منهما حتى يفنى باعتبار المغلوب فاذا استغرق على ذلك تغيرت حقيقته فكان
انه للغالب يدور معه حيثما دار فان كان الغالب الوجود كانت الماهية اخت الحب ما يحب و
تكره ما يكره في تقدرها على التوالي برضاها وان كان الغالب هو الماهية كان الوجود اخا الحب ما
تحب من المعاصي ويكره ما تكره من الطاعات في تقدره على خلاف التوالي بمحبته ورضاه فتكون
الماهية في الاول نور الشمس هربا من الظلمة الا ما يمسك حقيقتها واليه الاشارة بقول الصادق عليه
السلام ما رواه في الكافي في حديث سؤال البرزخ فان الكافر بينهما حجاب بذلك لا يخفى ولا
اعلم الله وقد قال زين ... وهذا الحجاب هو ما بقي من الماهية فانها ما ثبتت عليها الانوار ... الخ

ظلمتها حتى لم يبق منها الا ما لا يزيد على انه استعداد وبه ذلك عن استيلاء النور على ظلمة ما لها
بقي من الظلمة ما يمسك كونها فكان من بقية الظلمة مع النور زرقة خضرة من قلة الظلمة بقوله
يكاد زيتها يضيء اي باضطراب يكاد ويفنى ويكون الوجود في الثاني ظلمة لسبخة من النور الا ما يمسك
كونه ويأتي تتمة هذا الكلام قلت فاذا تتابعت الطاعات ضعفت حركة الماهية الذاتية
والطاعات وقويت عرضيتها واذا تتابعت المعاصي ضعفت حركة الوجود الذاتية والطاعات
وقويت عرضيته ولا اجابة الحركة الذاتية لا تمتنع الذاتية وانما تمتنع بالعرضية تعلقت الطاعة
والمعصية لحصول التشاكس حتى تفنى باعتبار احد الميلين فيتحقق ضعف الوجود والميل الاقوى فاذا
تتابعت الطاعات من المكلف ضعفت حركة الماهية الذاتية من ميلها الذاتي على خلاف
التوالي لعدم استمداد كل من نوعها والطاعات في استمدادها على نفسها لضعف ذاتيتها وقويت
عرضيتها لا انها تقدر مع الوجود على التوالي متعاقبة لا يتأخر عن الطلب المعلل لان الوجود علتها
تامة الى واذا تتابعت المعاصي ضعفت حركة الوجود الذاتية التي هي ميله الذاتي ودوره الى
على ربه وذلك لعدم استمداده من نوعه من انواع الخيرات والطاعات والطاعات في استمداده
على ربه وقويت عرضيته وحركته واستمراره مع الماهية على خلاف التوالي لوجود ميل
الماهية وقوته فيتبعه ميل الوجود لضعفه وبطلانه ولا ميل الا الحركة الذاتية سواء كانت

من الوجود او الماهية لا ينبع ذاتية الاثر ابدا العدم انقلابه الى نوع الاثر اذ لو انقلب الوجود
عند استيلاء الماهية بدوام المعاصي الى الماهية او انقلبت الماهية عند استيلاء الوجود
بدوام الطاعات الى الوجود لم يبق في الشر الذي هو المكلف تركيب وهو موجب لفنائه لما ذكرنا
مرارا فوجب ان يكون الميل الذاتي من كل واحد منهما جاريا على طبيعته وان كان قد يضعف ويطفئ
عند قوة ضده وغلبته عليه لانه لا بد من بقاء شيء من الضد الضعيف به يحفظ الضد القوي
عن الاضمحلال ويبقى لذلك الميل الضعيف حركة على حده ولو باقل قليل فلا تنبع الحركة الذاتية
حركة الضد الذاتية ابدا اي ما دام المركب من الضدين شيئا موجودا او انما تنبع حركة النوع العرضية
حركة المتبوع الذاتية لا لاجل ان الذاتية لا تنبع ذاتية الضد كان ميل الماهية الذاتي
في كل حال لم يعدم اصلا عند غلبة الوجود واستيلائه بدوام الطاعات وميل الوجود الذاتي كذلك
لم يعدم اصلا عند غلبة الماهية واستيلائها بدوام المعاصي ولاجل بقاء ميل النوع لانه
حال متابعته لضده ثقلت والمعصية فثقلت الطاعة لوجود حركة الماهية الذاتية
على خلاف الطاعة في حال الطاعة وثقلت المعصية لوجود حركة الوجود الذاتية على خلاف
المعصية في حال المعصية لحصول التعاكس في الجملة وان ضعف المعاكس ولا يزال كذلك
اعني ثقل المعصية على المطيع وعلى العاصي وثقل الطاعة على العاصي والمطيع حتى يفنى اعتبار كل

كل واحد من الوجود والماهية لميله عند غلبة الاخر فيفنى اعتبار ميل الماهية عند استقرار
غلبة الوجود بالطاعات الى الله سبحانه ويفنى اعتبار ميل الوجود عند استقرار الماهية بالمعاصي الى الاسفل
فيبقى مقتضى الوجود والميل الى تحقق مقتضى الاثر بكونه سببا موجودا فان كان هو الوجود حقق
مقتضاه من الطاعات لوجود سببها التام اليها وعدم ميل الماهية في عكسه وانما يبقى من ميلها لنفسها
قدر ما يحفظ وجود ماهية عن الاضمحلال وليس لها منه استمداد وانما يستمد من دواعي الوجود ومطالبه
وان كان الموجود ميله هو الماهية حققت مقتضاها من المعاصي لوجود سببها التام اليها وعدم ميل الوجود
في عكسها لانه لم يبق له من الميل الا قدر ما يحفظ به نفسه عن الاضمحلال وليس له منه استمداد وانما
استمداده من دواعي الماهية ومطالبها القبيحة قلت وتقدير الكون على وجه الحركة الكونية
في الرزق تحت الى باب الاسفل بعد شرحها ان حركة الوجود اللائق بتعدد الرزق على التوالي
وحركة الماهية الذاتية لتعدد الحرمان على خلاف التوالي والحركة الثانية عرضية ففي حال الرزق
تتعدد الماهية بالحركة الوضعية على التوالي وبالذاتية بالعكس وفي حال الحرمان يتعدد الوجود
بالوضعية على خلاف التوالي وبالذاتية بالعكس اقول ايضا تقدير الكون كما الوجود وكذا
الماهية بحركة ميل كل منهما على وجه الحركة الكونية لاستعداده منهما في الرزق لكل واحد من نوع
رزقه فرزق الوجود امداد وجوده بانواع المعارف الالهية والمعاني العقلية والصور

العلمية والقوى الحيوانية كروح الشهوة وروح المزاج وروح القوة وكالارزاق
الجسمانية ورزق الماهية مدد عدمي بمعنى انه اصلح من الملوك وذلك كمدد الانظارات بعد
البيان القطعي والدعاوى الباطلة من الجهل المركب والاوهام التخيلية لانها من كتاب
الفجار سجين والقوى النفسانية والارزاق المحرمة وذلك هو ما قسم له فهو وجود وانه
ارزاق محتومة بمقتضى فطرته وارزاق مشروطة بوجود قابليته بامر به هو وعوانه وتسم
للماهية سوالها ولاعوانه بمقتضى قابليتها وهو ما بمقتضى اعمالها الصورية وصورها الوهمية
واحوالها الاختيارية وذلك تحت الحجاب الابيض الذي هو ركن العرش الايمن النوراني الاعلى
الباطني لانه مصدر الارزاق وهو على صراط مستقيم ويفيض لذاته الخيرات وتختلف
تعلقاته باختلاف متعلقاتها ويجري منه قضاء السوء بسبب قابلية المتعلق التي فيه ورد
كل قابل منه على وجه استعداده منه مطلقا اي سواء القابل الوجود او الماهية فلذا ثم حركات
حركة الوجود الذاتية لمدد الرزق اي طلب الامداد وهو استمداد من وجه الحجاب الابيض على التوالي
وحركة الماهية الذاتية لمدد الحرمان على وجه استمدادها على خلاف التوالي والحركة الثالثة
عرضية لانه في حال الرزق باستمداد الوجود تدور حركة الماهية الوضعية على التوالي لتبعية
الوجود لغلبته لها فتتبعه وتدور بالذاتية على خلاف التوالي المقتضى طبعها وفي حال الحرمان

الحرمان من الرزق المذكور سابقا في شيء من انواعها او في فرد من نوع من انواعها تدور
على خلاف التوالي لموافقة طبعها ويدور الوجود اي حيث كونه مغلوبا بحركتها الوضعية
على خلاف التوالي لانه تابع وعلى التوالي بحركته الذاتية بمقتضى طبعه لانه واستمداد كل تابع
حال النسبة بقية من كسب المتبوع وفي هذه الدوائر والمطالب والحركات من الطرفين اسرار
يطول بذكر تفصيلها الكلام والله سبحانه يرزق من يشاء بغير حساب وقد ذكرنا كثيرا منها في
هذا الشرح متفرقة فتتبعه تجده في محاله وذلك ما يترتب في الخلق والرزق والحياة والممات
ويتوقف بعض منها على بعض وينشأ بعض من بعض كالترتيبات الوجودية والوجودات
الترتيبية فلك وتدور الكرتان على وجه الحركة الكونية تحت الحجاب الاخضر بثلاث
حركات في الموت حركة الوجود الذاتية على خلاف التوالي وحركة الماهية الذاتية
على التوالي والوضعية على العكس اقول ان الكرتان اعني الوجود والماهية تدوران
على وجود الحركة الكونية التي هو مصدر مددها وخزانة امدادها تحت الحجاب
الاخضر الذي هو اللوح المحفوظ وهو ركن العرش الايسر الجسماني الاعلى الباطن عند كل
كلي او جزئي او كلي او جزئي بثلاث حركات حركة الوجود الذاتية على خلاف التوالي
لان الموت بخلاف الحياة وحركة الماهية الذاتية على التوالي لتوافق الموت في

الاصل العرضي وعرضيتهما اى عرضية الوجود والماهية على العكس فعرضية الوجود على التوالى
لسبق تابعيتها الذاتية الماهية وعرضية الماهية على خلاف التوالى لمتابعتها الذاتية الوجود
قلت وتدور الكرتان على وجه الحركة الكونية فى الحيوة تحت الحجاب الاصفر ثلث حركات
لكل واحدة وبعكسها فى الموت فى الذاتية والعرضية اقول ان الكرتين اعنى الوجود والماهية
تدوران فى كل كلى او جزئى او كل او جزء على وجه الحركة الكونية فى قبولهما منها فى الحيوة التى
هى صفته المسمى تحت الحجاب الاصفر الركن الايمن الاسفل الظاهر من العرش وهو
الروح من امر الله التى قال تعالى فى الاشارة الى ذكره ونفخت فيه من روحى ثلث حركات كما مر
فى نظائره فيدور الوجود على علته فى قبول الحيوة بحركته الذاتية على التوالى وتدور الماهية
عليها بعكس دوران الوجود عليها فى الذاتيات والعرضيات وهذا يعرف مما تقدم
قلت فكان للوجود والماهية فى مراتب الوجود الاربعة التى يشتمل عليها العرش ويتجلى من جهاته
بافعاله على العرش بها وهى الخلق والرزق والموت والحيوة كما قال الله تعالى الله الذى خلقكم
ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم اثنتا عشرة حركة ثمان ذاتيات واربع عرضيات فى عالم المعانى
عالم الجبروت اقول هذا مجمل ما تقدم ذكره من الاشارة الى الحركات الصادرة من الوجود
والماهية فى قبول اثار مصادر الخلق والرزق والممات والحيوة وهو ان الحركات التى تحدث

تحدث من الوجود والماهية فى تلقيهما من المبدء الفياض وقبولهما منه فى الاركان الاربعة
الخلق والرزق والموت والحيوة اثنتا عشرة حركة فى كل ركن من اركان الكون ثلث
حركات اثنتان ذاتيتان وواحدة عرضية وذلك فى كل ذرة من ذرات الوجود فاذا نسبت
هذه الاركان الى كل واحد من العوالم الثلثة الجبروت والملكوت والملك والبرزخين اللذين
بينها اعنى عالم الرقائق وعالم المثال اذ فى كل واحد منها خلق ورزق وموت وحيوة كان مجموع
حركاتها فى العوالم الخمسة ستين حركة وتفصيله ان فى خلق الجبروت اعنى العقول ثلث
حركات وفى رزقها ثلث وفى موتها ثلث وفى حيوتها ثلث فهذه اثنتا عشرة حركة ثمان
ذاتيات واربع عرضيات وفى خلق الملكوت اعنى النفوس وفى رزقها وموتها وحيوتها اثنتا
عشر حركة كذلك وفى خلق البرزخ بين هذين العالمين اعنى عالم الرقائق وهو الارواح
ورزقها وموتها وحيوتها اثنتا عشرة كذلك وفى خلق الملك اعنى الاجسام ورزقها وموتها
وحيوتها اثنتا عشرة كذلك وفى خلق البرزخ بين الاجسام والنفوس وهو عالم المثال ورزقه
وموته وحيوته اثنتا عشرة فهذه ستون اربعون منها ذاتيات وعشرون عرضيات
وهو معنى ما قلت واثنتا عشرة حركة كذلك فى عالم الصور عالم الملكوت واثنتا
عشرة كذلك فى عالم الاجسام عالم الملك وفى عالم الرقائق عالم الاظلة كذلك وفى

عالم الاشكال عالم المثال كذلك الا ان عرضيتها في عالم الجبروت بالقوة وفي عالم الاظلة
بالتهيؤ وفيما دون ذلك بالفعل فهذه ستون حركة للوجود وللماهية اربعون منها
ذاتية وعشرون عرضية اقول وقد تقدم بيان هذا في تفصيل الحركات بقي فيه بعض
الالفاظ ربما احتاج الناظر فيها الى بعض البيان ومن قوله عالم الصور عالم الملكوت والمراد
بالصور هنا الصور الجوهرية وهي المتقومة في تحققها ووجودها بالمادة بخلاف الصور المثالية
فانها في تحققها لا تحتاج الى المادة وان كانت في وجودها تحتاج الى المادة فالصور الجوهرية
ذوات قائمة بنفسها في الظاهر يعني انها متقومة بموادها وصورها وان الصور المثالية
لها صفات واظلة وشبحية للذوات فانها سبوح كما هو شأن الاظلة وقوله الا ان عرضيتها
اي الوجود والماهية اذ النسبة الى واحد منها الحركة العرضية اذا كان تابعا لغيره لا تحقق
اي الوضعية من واحد منها في الحس والتميز بالفعل لشدة بساطة عالم الجبروت فالمغايرة
فيه خفية الا انها في الحقيقة منشأ المغايرة الظاهرة فاذن صح التعبير عنها مغايرة
بالقوة وفي عالم الاظلة الذي هو عالم الارواح وعالم النفوس بالتهيؤ يعني متميزة تميزا
اجماليا ضمنيا لان المغايرة التي في النفوس والارواح لم تتميز تميزا تفصيليا كما في الاجسام
فان المغايرة في الاجسام بالفعل ظاهرة متميزة فيكون تميز الذاتية من العرضية بحسب ظهور المغايرة

المغايرة وخفائها قلت واعلم ان للوجود والماهية باعتبار ذراتها حركة دورية من حركة
الكل فكل ذرة من الوجود تدور على وجهها لا الى جهة فكل ذرة من الماهية تدور على قفاها
لا الى جهة وكذلك لها ثبات كل منها ولكل ذرة من كل منها بالنسبة الى المجموع حكم فلك التدوير
في الحامل من الاسراع والابطاء والاقامة والرجوع وحكم المجموع في الحاجة والاستمداد و
الكروية فكل متوجه الى مبدئه واقف بمسئلته بنيات ربه لانه في فقره بجنابه بغناه متعلق
اقول ان لكل واحد من الوجود والماهية اذا انتسب الى ذرة من ذراته من جزء او جزئي بالنسبة الى
واحد منها فانه كلي بالنسبة الى جزئياته مثل وجود زيد بالنسبة الى عقله ونفسه وتعقله وعلمه
ووجوده وخياله وفكره وحياته فان لكل واحد منها جزئي منه وباعتبار جزء منه ومن تلك الذرات
جزء الجزء وهكذا فاذا انتسب وجوده الى واحد من تلك الذرات بان لوحظ حاله معها وجد انها
مع كونها على فلك الجزء حركة دورية عقلية او روحية او نفسية او طبيعية او نباتية ومن
حركة الكلي على جزئياته والكل على اجزائه حركة تفصيلية تركيبية اذ الكل متقوم باجزائه و
الكلي كذلك على الاتم وكذلك لكل ذرة من ذراته حركة تدور بها على وجهها منه وهذا الوجه
الذي يدور به على هذه الذرة لان الوجه هو باب الوجود الى تلك الذرة وبابها اليه وكذلك
الماهية بالنسبة الى ذراتها وهذه الحركات كلها دورية وذلك كدورة الكل على الاجزاء بالعكس

والشرط على المشروط وبالعكس والصفة على الموصوف وبالعكس والفعل على الفاعل والمفعول
وبالعكس والكلي على الجزئي وبالعكس وكذلك كل منها كنور النور وصفة الصفة وهكذا والمثل
على نظيره وبالعكس والضد على ضده وبالعكس وما اشبه ذلك سبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير والحاصل ان ذرات الوجود والماهية بالنسبة الى ما تنسب اليه حكم فلك التدوير الحامل للكوكب
في حصول فلك التدوير بالنسبة الى مدار الراتق فانه اذا توافقت الحركتان في سير الكوكب
وذلك لان الفلك الاعظم يدور الى ناحية المغرب وتدوير المتحيرة اعلاها يدور الى المشرق
واسفلها الى المغرب فاذا اتفقت حركات اعاليها في نقطة اوجاتها مشرقية مع حركة الفلك
الممثل مغربية اقامت المتحيرة في مدار السير لتعادل الحركتين ودار الافلاك منه واذا اخذت
في دورانها الى جهة المشرق بحركة تدويرها عرض لها الرجوع والابطاء لان الفلك يردها
الى الجهة واذا اخذت في دورانها الى نقطة حضيضها او الى نقطة المغرب استقامت و
اسرعت لموافقة حركتها لحركة الفلك الاعظم وهذا مثل لحركات ذرات كل من الوجود والماهية
اليه لان حركة الذرة والجزء اذا كانت في نقطة اوجها وهو اعلى اطوار تشخصها وقفت
واقامت لانها قد خرت ساجدة بين يدي سيدها ونحوه واذا شرعت في التنعم رجعت
وابطأت واذا كانت في غاية عبوديتها او توجهت الى حكم محض تبعيتها استقامت

استقامت واسرعت لموافقتها لحكم جبلتها وجوهرها وايضا لكل ذرة من كل واحد من الوجود والماهية
حكم الكل في الحاجة الى الامداد والى قيومية علته في التقوم وحكم الكل وهي في استدارتها لا
الحاجة كالمجموع فكل اي كل واحد من الوجود والماهية ومن ذراتهما واجزائهما وجزئياتهما متوجه الى
مبدئه على الانفراد والاجتماع اي متوجه الى مبدئه ومبدأ مبدئه ومبدأ جملته وهكذا والفقر
بمسألته بباب ربه لانه في فقره الى كل شيء حتى الى اثره البكاء ب غناه لانه قائم بامره الفعلي
قيام صدور وبامره المفعولي قيام تحقق اي قيام ركني قلت ثم اعلم ان مرضية كل من ذكرنا
الى ربه فقره الى ضده فمرضية الوجود جهة فقره الى الماهية في الظهور ومرضيتها جهة فقرها الى الوجود
في التحقق فلهذا انصبغ مرضية كل واحد ذاتية الاخر اقول قد ذكرنا ان الوجود والماهية وكذا
كل واحد بالنسبة الى ذرات الاخر لا ينفك احدهما عن الاخر في التركيب من حقيقتين منهما بان يتركب بعض الاشياء
من وجوده وماهيته وبعض الاشياء من جزئيتهما وبعض الاشياء من جزئهما ولبعض الاشياء من
ذراتهما منهما سواء المركب من جوهر ام من جوهر وصورة ام من موادهما وذكرنا ان المركب
لا ينفك وان كل متكلف لا ينفك عن كل فعل او قبول او عمل عن تلك حركات ذاتيتان في حقيقته
ونها ذكرنا ان مرضية كل واحد من جهة فقره الى ضده فلهذا يصدر على خلاف مقتضى ذاته مرضية
الوجود جهة فقره الى الماهية في الظهور لتوقف ظهوره في عالم الاكوان على الماهية لانها

صورة ولا يقوم الشيء بدون صورة وحقيقة الماهية جهة فقرها الى الوجود في التحقق لتوقف
تحققها في الاكوان على الوجود ثم يتبع حقيقة كل واحد من الوجود والماهية خواصه الا فقر
لا منها من اللازم بحيث لا ينفك احدهما عن الآخر كما ذكرنا قلت الفائدة الثانية عشرة
في بيان ثبوت الاختيار اعلم ان الاختيار انشأ من ميل الوجود الى جانبه وميل الماهية الى جانبها مناص
كما ذكرناه او يوجد ان وضح فالاول استنارة الشيء وهو افتقاره على قطب استغنائه اي ما
يطلب منه الاستغناء وقد اشرنا الى هذا فيما سبق من حركته على قطبه والثاني استدارته بالآخر على
جهة قطبه من احد الامرين لان الاختيار المنسوب الى المدركين من المكلفين انما ينسب اليه التكليف
لان التكليف شرط صحة الاختيار وهو اي التكليف شرط لصحة الاحكام فلو لم يكن مختارا لم يحسن
تكليفه ولو لم يحسن تكليفه لم يحسن ايجاده وحيث دل النقل من الكتاب والسنة بان كل شيء مكلف
وكل شيء يسبح بحمد الله الا ان مراتبه كما ليتهم مختلفة فكل تكليف بحسبه تبعه العقل بعد الكتاب
والسنة فطلب بيانه ووجده كما نطق به النقل واستدل بذلك على ثبوت الاختيار لكل موجود
ونشير الى ذلك وهو انه قد ثبت بان كل شيء مركب من وجود وماهية وقد تقدم ان هذا الكلام
عبارة عن المادة والصورة كما هو المذهب ان الوجود هو حقيقة الشيء من ربه لانه اثر فعله وتجليه
وان الماهية هي حقيقته من نفسه وان كل واحد مخالف بحقيقته لحقيقة الآخر وان كلا منهما لا يستغني

لا يستغني في بقائه عن المدد وانه لا يطلب الاستمداد الا من نوعه والثاني في الشيء المركب منهما جزء منهما
ثم يرجع استمداد كل واحد منهما مخالف لسبيل الآخر وان المركب منهما يحصل له الميلان المتعاكسان
كل واحد يطلب ما لا يطلبه الآخر ثم تحصل له الاختيار من حصول الميلين له المنسوبين اليه بواسطة
جزئي ذاته فاذا امر بالصلوة مثلا مال اليها الوجود لانها من نوعه وطلب فعلها ليتقوى لبقائه
لانها حافظة لكونها مددا له يحصل بها بقاؤه الا انها تضعف سعة الماهية وتضعف
بعضها فتميل الى تركها لان في ترك الصلوة من نوعها وتتقوى به والميلان صدرا من الشيء
من جزئي ذاته وبهذا الاختيار اللازم لكل مركب من الوجود والماهية وكل مخلوق فهو مركب منهما
لا فرق في ذلك بين الانسان والحيوان والنبات والجماد ولذا قال تعالى والليل والنهار
والشمس والقمر كل في فلك يسبحون جمع عنهم بجمع العقلاء ولم يقل تسبحن او تسبح وقال تعالى
وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ولم يقل تسبيحها وقال تعالى اولم يروا
الى ما خلق الله من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون ولم يقل
وهي داخرات او وهن داخرات فان قلت انما استعمل ضمير العقلاء للتغليب قلت فلم
يغلب في قوله الى ما خلق الله فانه لم يقل الى من خلق الله على ان ان يضمير العقلاء مع
عدم من يغلب كما قال تعالى وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك

يستحق لانهم مكلفون والمكلف يلزم ان يكون عاقلا لما يكلف به وان كان كل شيء بحسبه قال تعالى
فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ولم يقل لا طائعة ولا بجمع
لان الوجود في تنزله في مراتبه بمنزلة شعاع السراج كلما قرب من السراج كان انور وكلما بعد عن السراج به
كان اضعف نورا فهو اي الوجود في نفسه ادراك وعلم وشعور وما اشبه ذلك من اسباب التكليف و
شرائطه وكلما قرب من المبدأ قويت فيه صفات المدارك وكلما بعد عن المبدأ ضعفت فيه تلك
الصفات والتكليف يتعلق بالمكلف بنسبة تلك الصفات فاقوى مراتب التكليف ما توجه الى الانسان
لانه اقوى تلك الصفات ما وجدت فيه واضعف مراتب التكليف ما توجه الى الجماد لانه اضعف
تلك الصفات ما وجدت فيه وما بينهما من العوالم تكليفه بنسبة قوة الصفات وضعفها وهذا ظاهر لمن فيه
نظر ببصيرة طالبا للحق ثم ان الميل المذكور من كل شيء على قسمين الاول الميل الذاتي وهو
استدارة كل شيء بما له على قطب استمداده وهو امر الله الفعلي صاحب القيومية له ولامر الله المفعولي
الحافظ له فيستمد من فعل الله في صدوره وجود التكوين ومن امر الله المفعولي الذي هو الماء
المتمم بالحقيقة المحمدية في بقائه ودوامه لتقوم الشيء وتقوم ما ركبت او مادة كل شيء وحصة منه وهذا
مخ يتحول الى ما يطلب منه الاستمداد فان كل شيء يطلب الاستمداد من امر الله كما وصفنا
والثاني الميل الفرعي وهو استدارة الشيء بما له التي له بعمله وكسبه على [illegible] قطب يخصه قطب

قطب استدارته وهو الهيئة التي يدور عليها بالاستمداد في ذلك القطب فان هذا القطب
الذي هو امر الله الفعلي وامر الله المفعولي كما ذكرنا يتعلق [illegible] الشيطان الذي من اثاره [illegible]
صعودا او تحقيقا ويتولى على [illegible] بالتحصيل للقوة وحاجته الى الاستمداد فان كان
المستمد هو الوجود او الماهية [illegible] كان الاستمداد هو وجود من الطاعات والماهية من المعاصي فقوى
وغلب الاثر واستولى عليه لانه انما ينتفع بما يعضده في حفظ اصل نفسه ولهذا يعلق
[illegible]
لان الميل [illegible] في اصل اقتضائه [illegible]
من الصفة [illegible] جلة الذاتي وهذا الفضل شعاع من الميل الذاتي فاستفاد [illegible]
حفظ اصل نفسه عن الفناء او [illegible] فلما كان الشيء ميلان [illegible]
[illegible] ان شاء فعل وان شاء ترك وهذا هو الميل الفرعي واما
الميل الذاتي فهو مختار في كل واحد من شقيه اي مختار في ميل الوجود بنفسه الى ما يقتضيه وفي
ميل الماهية بنفسها الى ما تقتضيه اقول لما كان للشيء ميلان [illegible] ميل من وجوده
الى انواع الخيرات والطاعات وميل من ماهيته بعكس ميل الوجود يميل الى الشرور والمعاصي
[illegible] احدهما [illegible] الشيء المركب منهما وهو المكلف [illegible] وبقائه [illegible]

احد امرين الطاعات او المعاصي على الانفراد او على التعاقب لان متعلق كل واحد منهما عام

لكل ما يحتاج اليه بحيث لا يحتاج في طلب الطاعات والعزائم الى شيء لا يوجد في متعلق ميل الوجود

الا في متعلق ميل الماهية وفي طلب المعاصي والشرور لا يحتاج الى شيء لا يوجد في متعلق ميل الماهية

الا في متعلق ميل الوجود بل كل شان من شئون احدهما يوجد في متعلق ميله لانه سبحانه خلق

جميع ما خلق لعباده صالحا لاحد الميلين بعينه والى هذا الاشارة بقوله انا جعلنا ما على الارض

زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا فلو كان له الميلان المتعاكسان كما سبق جاز الاختيار والى شيء

له الاختيار يعني انه ان شاء فعل احد الميلين وان شاء ترك بالميل الاخر وهو على ان يكتفي بمتعلق

احدهما جملة فعلية وقعت صفة لقولنا ميلان ولو جعلتها حالية جاز على بعيد وهذا الكلام

بيان للميلين الفعليين واما الميلان الذاتيان فلما في الشيء المركب من المائلين الوجود والماهية

مختار فيهما بمعنى ان ميل كل هذا اشارة الى قطب استعنا به بحيثية عن اختيار صادق لكونه

يعني ارتفاع الشرور يعني

بعيد عن سبقت

وهذا المعنى من اسرار القدر التي قد غفلت عنها افهام الفحول من العلماء ووفق له من سبقت

له العناية والتوفيق من الله وهذا هو جواب فان الشيء مختار في ميل كل من حقيقة الوجود والماهية بجعل

عطف باعتبار الشيء

وجوده الى الطاعات باعتبار الشيء والوصول ميل ضده عنه وباعتبار الوجود نفسه والوصول ميل

وجود ها

ضده معه وبجعل ماهيته الى المعاصي باعتبار الشيء والوصول ميل ضدها عنه وباعتبار الماهية نفسها

عطف على باعتبار

نفسه والوصول ميل ضده معه كل أي ما يقتضيه وميل الجزء باختياره ايضا والوصول الموجب

للاختيار وهو وجه الحقيقة الشيء انما كان مختارا التصويرية المركبة من الضدين واحد الضدين كذلك

والماهية

يعني انما كان مختارا التصويرية نفسه بانضمام ضده اليه لما تقدم من ان كل واحد من الوجود بعبرة

وجوده وحقيقته وجود الاخر فكل ممكن زوج تركيبي وكل منهما ممكن فالشيء مركب منها والوجود

مادته نفسه وصورته انضمام الماهية اليه والماهية مادتها نفسها وصورتها ضم الوجود اليها

فلما كان الشيء مختارا لتركبه من الضدين المائلين على التعاكس كذلك جزؤه لان كلا من الركبة

من نفسه ومن ضم ضده اليه وهما المائلان على التعاكس قلت وبيان ذلك ان الوجود والاشياء الا

التوحد والاشياء الذاتية الطلقة وان يهدها بالعرض والاعتبار الذي هو عرضي ولا يمكن في

ذاته من حيث صدوره بفعل الله ان يشاء النطلة لا احتياجه الماهية منه فلا يمكن ان يشاء

الا انه مائل بأنيته اذا المشيئة واحدة فلا تنبعث حيث لا تنبعث وكذا الكلام في الماهية

نفسها من حيث هي اقول هذا بيان لنفس الميل بان اصل مشيئة الشهوة وطلب اللذة

وهو المراد بالاستعداد من الشيء كما مر لان الميل الذاتي لا يكون من الشيء لماهيته وطبيعته فلذا

قلت ان الوجود والاشياء الا التوحد وكذا الماهية واما اذا مال الوجود الى الظلمة في حال كونه

مغلوبا فانه يميل بالعرض وبالاعتبار الذي هو بالعرض لا بالذات الذي هو شأن صدوره

بتجعل انه فانه لا ينتهي عنه الا النور فاذا كان كذلك لا ينتهي من ذاته الظلمة اذ لا يمكن ان ينشأ
من ذاته عدم منشئه لما ينشأ منه فاذا كان ينشأ من ذاته النور لا ينشأ عدمه اذ يلزم ان ينشأ
ما لا ينشأ لان المنشئية واحدة فلا تنبعث لغير موجب انبعاثه لانه حينئذ فيكون انبعاثه
بموجب عدم انبعاثه وهو محال ولنا بالوضع فلا بأس كما قلنا وكذا الكلام في الماهية قلت
ولا تغفل ان هذا ينافي لما ذكره من انه لا يكون شيء من شيء الا باختيار ولا جبر في جميع الاشياء
لا اعلى ولا ادنى لان الوجود لا نسبة له الا الى الماهية والماهية لا شيئية لها الا بالوجود وهما
هذا علة لا تغفل
ليس لحقيقة كل اعتبار الا جهة واحدة لا يمكن منه تعدد ميل او تخلف انبعاث وليس
هذا جبرا لان الجبر ان يميل الشيء بجبره على خلاف مقتضى ذاته وبغير ميل ذاته وهذا يميل فانه
فليس جبرا فهو اختيار اذ لا واسطة بينهما اقول لا تغفل ان هذا وهم ان كل واحد من الوجود و
اي بين الاختيار والجبر
الماهية اذا كان مغلوبا يكون له ميل عرضي الى خلاف ما تقتضيه ذاته فانه اذا كان مغلوبا
فهو مجبور على خلاف ما يقتضيه ولا نريد من الجبر هنا يكون منافيا لما تذكره بعد هذا من انه لا
يكون شيء من شيء اي لا يصدر شيء من حركة او سكون في جميعها الى شيء ان الا باختيار منه وان جميع
الاشياء من الناطق او الصامت الحيوان او النبات او الجماد الذوات والصفات لا
جبر فيها لا اعلى اي لا اجبار اعراضها ولا ادنى اي ولا اجبار اعراضها السفلية من ان ما هو في كمال الشيء

الشيء يسلك بجزء جزء ما يكون من شانه مثل ما اذا رميت الحجر الى جهة العلو وان صعود
الباء والمتعدية
الحجر جبرا اختياره او شانه النزول ولا مزيد بالجبر الا هذا ليس جبر الا ان الراجح فيه ليس فائدا و
انما هو معنى فيه لان في الحجر امكانا ناقصا للصعود فكان نوع الالة الى جهة الحجر فيتمم ذلك الامكان ٢ العلو
ارتفعت
منه كما يأتي ومعنى بعض الاشارة الى هذا فراجع وايضا انما قلنا ان الوجود لا ينتهي الا
النور وان مال مع الماهية في فعلها للظلمة ليس لذاته وانما هو ميل عرضي لان الوجود في
ذاكر ميل بشيئية وجود — وجود
ذاته بسيط لا شيئية له ولا تحقق من حيث نفسه الا في الماهية التي لا تنتهي الا الظلمة وذلك
انه لما كان في ذاته بسيطا لانه نور رب اشرع تعدد ميله من ذاته وانما يميل الى النور خاصة
وجود — وجود
الذي هو من نوعه واما اعتبار شيئيته من نفسه ليلزم تعدده في ذاته فيتعدد ميله فيميل الى
الحسان نور بكسه
الظلمة كما يميل الى النور فلا لان ملاحظة شيئيته بملاحظة تحدده اعني الماهية اذ لا
شيئية له الا الماهية التي ميلها عكس ميله فليس عنه لذاته تعدد فلا يميل الى الظلمة بذاته
وجود
قط واما انفعال الماهية اليه الان فلنا انه صورته التي يتقوم بها في اصل ميلها انما هو الى الظلمة
وجود — وجود
اذ ليس الا انفعال جزء لذاته من جهة محدثه وكذلك الماهية لا يشتهي النور لبساطتها ذاتا فلا
وجود
يكون لهما ميلان ذاتيان واما شيئيتهما من ربها ليس الا في الوجود اليها وميلها الى النور
فليس ذات احدهما مركبة لان التركيب المعروف لها كل حكم لحيث تكون ذاته مركبة انما هو في الشيء

الممكن لا في جزائه واما فما كان حصته من مركب كحصة الحيوان للانسان فهو مركب ويجوز ان
من حصته من حيث مركب
يكون له ميلان فان الحيوان جسم متحرك بالارادة فللحصة منه ميل الجسمية وميل التحرك
بالارادة الذي هو الفصل الاضافي وما كان حصته من بسيط فليس له الا ميل واحد
كالحصة من الوجود والماهية والفارق بينهما ان البسيط هو الذي لا يظهر الا مع انضمام فصل
والحصة الماخوذة منه كذلك والمركب هو الموجود قبل اخذ الحصة كالخشب فانه موجود قبل حصة
مع الا يظهر
السرير وكالحيوان في مثالنا والاثر بين الجنسين ان الماخوذ من نفس المادة لبسيط له ميل واحد المصنفين
وهذا لا يدخل في الاكوان الا مع صورته التي هي فصله والماخوذ من المادة والصورة التركيبي
مركب له ميلان فافهم وقولي لان الجزاء لا يحصل كما هو ما قلت لك ان الجزء الحيوان يميل بالجز
والجزء اي عن ما يمكن في ذاته لا بالفعل ولا بالقوة واما اذ الان لم يماق قوته فهو ما يمكن
في ذاته الا انه ناقص لا يقتضي الميل بدون شيء والجزء متمم لنقصه فمع هذا لا يمكن الاجبار
اصلا ولان الممكن القلب بحقيقته ثم بعد القلب يقتضي الميل بنفسه او بمتمم والقلب ايضا
اي المجبور
لا يكون الا فيما يمكن كذلك فالاجر في الحقيقة اي الاجبار الحقيقي ممتنع فافهم وبافي
لا بالفعل ولا بالقوة لا بنفسه ولا بمتمم
تمام هذا الكلام قلت الان يقال عليه انه جزء اختيار لان الموصوف من الاختيار هو
جزء اجزاء الاختيار
الميل الى جهتين مختلفتين لداعيين مختلفين عن الارادة المركبة من ذلك الشيء المركب

المركب فهذا الاختيار هو الاختيار الناقص ونظيره المعنى الذي في الحرف فانه اذا انضم الى
غيره تم المعنى ولا يقال ان هذا هو اختيار الوجب لبساطة ذاته فليس له الا اختيار
جهة كما قال لم تكن من ان وحدة مشيئته تنافي الاختيار واما ان شاء فعل وان شاء ترك
فحكم يرجع الى الممكن من حيث هو اقول فعلى الان يقال عليه اريد بان كون اختيار الوجوب
اد الماهية متحققا مع انه ليس له جهلان يمكن ان يقال عليه انه جزء اختيار ويراد جزء اختيار
انه اختيار ناقص لانه حد شقي الاختيار فان حد شقي الاختيار هو جب لان الموصوف من الاختيار
عند الاطلاق هو الميل الى جهتين مختلفتين بميلين مختلفين لداعيين مختلفين عن الارادة
المركبة الاختيارية لا الغير مركبة من ارادتين على التعاقب منبعثتين من ذلك الشيء المركب و
ليس الموصوف من الاختيار عند الاطلاق الميل الطبيعي الجبلي لكن ان اراد من جزء الاختيار
احد ميلي شقي المركب لان هذا على الظاهر من نوع الايجاب بل انه يرجع الى الاختيار الناقص والمراد
ابدا النقص ملازمة المائل لشيء واحد غالبا لضعف اعتبار ميل الجهة المقابلة فمن نعم الى الضد
٢ في الحرف كان الشيء المركب نظيره المعنى الذي في فانه معنى ناقص ولهذا قيل الحرف ما دل على معنى في غيره
ومثله قول امير المؤمنين عم لابي الاسود الدؤلي والحرف ما دل على معنى ليس باسم ولا فعل
فاذا انضم اليه ذلك المعنى معنى جزء فانه المعنى تم ولا يقال ان هذا يغني جزء اختيار هو جزء اختيار

الواجب تعالى لكمال بساطته سبحانه فليس له الا ميل واحد فليس له الا اختيار واحد وجهة واحدة لان
التعدد يلزم منه التركيب كما قاله كثيرون مثل الملا صدرا وداماده الملا محسن كما صرح به في
الوافي وهو عبارة عبد الرزاق الكاشي في شرح فصوص ابن عربي فان وحدة مشيئته تنافي الاختيار
لان المشية نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك وانما حكم ٢ والمعلوم
ان شاء فعل وان شاء ترك فهو راجع الى الممكن من حيث هو بمعنى ان الامرين الطرفين وقع لنوا الذي
عليه الممكن في نفس الامر نقلت بعض كلامه في الوافي بالمعنى ورد الملا صدرا في كتبه تلك
شواهد الربوبية ان الاختيار الذي يوصف به الواجب تعالى ونسب هو القصد الى الفعل والايجاب
لا انه ان شاء فعل وان شاء ترك حتى ان الملا محسن في الوافي قال فليس للحق الا وجه واحد
هو الذي يليق بجناب الحق سبحانه وهذا الكلام غلط بل هو سبحانه مختار بمعنى ان شاء فعل وان شاء
ترك ولا يلزم من هذا تغير علمه كما نتوهم لانه يعلم ان هذا يكون مختارا ان شاء ذلك يكون وان لم
ان شاء فاذا اختار شيئا يختار ما علم انه يختار اي ما علم فلا يلزم تغير علمه تعالى وانما يلزم ثبات
او تركه
على قلت لان هذا باطل وذلك لان الاختيار المنسوب الى الممكن بحيث ان شاء فعل وان
شاء ترك في نحو ذلك لان كل ذي شان بها صفة مؤثرة وهو ما في المشية في نفسها او
جميع ما يمكن ان ينسب الى الممكن من فعل او انفعال او اضافة او غير ذلك صفة لذات

ذاته وذلك الممكن فلا يمكن في تلك الذات لا يمكن ان يكون منه او ينسب اليه مطلق اعتبار و
لا يمكن في ذاته الا ما يمكن في المشية ولا يمكن في المشية الا ما يمكن في العلم وهو الذات الحق
سبحانه تعالى فاختيار الممكن اثر لاختيار المشية واختيار المشية اثر لاختيار الواجب اقول فعلى
ان هذا باطل لديه بان الاختيار الحقيقي الذي في البسيط الممكن كالوجود وليس كاختيار الواجب
لشدة بساطته لان هذا اي نسبة الاختيار الواجب تعالى الى الجزئيات باطل بديهة فان الاختيار القائم
الذي في الممكن الحقيقي المركب انما هو اثر الاختيار وفعل الله اعني المشية لان جميع حيثيات الممكن و
صفاته الذاتية بل والفعلية اثر حيثيات المشية التي هي فعل الله لما تقرر من ان كل اثر يشابه
صفة مؤثره التي هي صيرورته اثرا منه وذلك هو ما في المشية في نفسها اي ما هو مختص بالمشية في
نفسها من صفاتها الفعلية ومن اثار صفاتها الذاتية المنفصلة عنها اعني عنوانها التي هي ذوات
تلك الاثار اذ جميع ما يمكن في الممكن وينسب اليه من فعل الذي هو اية فعل مؤثره او انفعال
الذي هو اية قابلية الاثر للتاثير او اضافة التي هي اية كفعل التنفيس والتشخيص كلها
وشبهها صفات ذلك الشيء وهو كل صفة لذات ذلك الممكن اريد ان هذه صفات لذاته
في الجملة بمعنى انها مشابهة لما منه او به او له او عنه لا انها صفات لمحض ذاته بل لا تنسب
الى محض ذاته فانما ابه لما منه كالدواعي ومشمولات وجوده وماهيته فانها مشابهة لما اراده

او مباينة لا انها جنفرة من احدى حقيقتيه حقيقة ثبوتية كالوجود وحقيقة تنزيهية

كالمباينة والمشابهة كالنسب والاضافات كالعلم الاشراقي مثل علم زيد عند حضوره

اذ هذه النسبة انما تحصل بحصول المنتسب بذاته لا في الحقيقة ما حصل من العلم بزيد

ما ينكشف له منه والمشابهة كالافعال الصادرة منه فانها مشابهة لها لانها من شئوناتها

ذاتية والمباينة كالافعال الاختيارية فانها مباينة عنه كالارادة وشئوناتها وبالجملة

فالمراد بالمشابهة للذات المشابهة المباينة الى الوجه لان الاثار صفة للافعال ولكنها من

فعل ان الاثار صفة للذات حذرا من ان يتوهم ان الاثار راجعة الى الذات ومنتسبة اليها

ومن انها تنتهي الى الافعال والافعال الى انفسها التي هي مبادي مبادي انما هي الاثار والافعال

لقيام عليها انما صفات الفاعل الا ان صفات اثرية ومن المقيد [illegible] للاغيار

للذات واذا اردت ان تفهم هذا المعنى فافهم قول الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره

تحديد لما سواه فافهم معنى غيوره تحديد لما سواه فان قوله انه تنزيه [illegible] ان هذه

الصفة السلبية صفة تحديد للخلق والحاصل انه لا يمكن في ذات الممكن بل ولا في ما ينسب اليه

الا ما يمكن في المشابهة اي يصح عنها اذ كل ما لا يكون ممكنا كالوجوب لا يصح في الممكن ولا عنه

ولا به ولا له ولا منه وكل ممكن فهو بالمشابهة او عنها فيكون مشابها لصفة المشابهة [illegible] ما ذكرنا

ما ذكرنا في الممكن بالنسبة الى ما ينسب اليه ولا يمكن في المشابهة الا ما يمكن في العلم الذي هو الذات

الحق سبحانه ومعنى الامكان في المشابهة الامكان الراجح والامكان الجوهري في الذات الحق فهو طاهر

التوقيف حيث قيل يمكن في حق الحق ويمكن في حق الواجب فهو فيه التعبير بالامكان اجزاء اللغة

على مقطعه واما انه فقد يصح استعمال لفظ الامكان في حق الواجب بمعنى الامكان بالمعنى العام

اعني سلب الضرورة عن الطرف المخالف فان هذه وامثالها مما يعد من الحوادث من الوجوب المعروف

ولكن لا مناص عن التعبير لان الحادث لا يعقل الا على ما هو من نوعه والمعنى في قولنا الا ما يمكن

في العلم اي ما يصح [illegible] بحسب معنى كون المشابهة مشابهة لصفة الحق سبحانه كما ذكرنا في الممكن فاذا

فهمت ذلك في حق الممكن فاعلم انه [illegible] التعبير التوقيف لعنوان الوجوب الحق تعالى

المستتر بمقاماته وعلاماته التي لا تعطيل لها في كل مكان قال عليه السلام اعتصام الورى بمغفرتك

عجز الواصفون عن صفتك تب علينا فانا بشر ما عرفناك حق معرفتك وهو على

اعتبار الممكن اثر اعتبار المشابهة [illegible] ما شاء من خلقه [illegible]

الالوهية وقال الصادق ع في الدعاء عقيب الصلاة بعد العشاء مما رواه الشيخ في المصباح

فقد [illegible] بالاوهام [illegible] فشبهوك واتخذوا بعض اياتك اربابا [illegible] لم

يعرفوك الدعاء والى ما ذكرنا من التنبيه الاشارة بقوله [illegible] سميعا بصيرا وهو القائل عز وجل

في كتابه في وصف نفسه لعباده انه هو السميع البصير فان قلت فان قيل هل يعلم في الازل زيدا
في المحدث انه حيوان ناطق ام لا فان كان يعلم ذلك لم يجز الا ان يخلقه او يخلقه فرسا والا انقلب
علمه جهلا وان لم يعلم لزم الجهل بما سيكون وهو باطل بالضرورة فوجب انه يعلم انه حيوان ناطق والمشية
صفة تابعة للعلم فيجب ان يخلقه كذلك ولا يمكن في حقه غير ذلك فما كان زيد في نفسه من حيث هو ممكنا
في حقه التغير افعل هذا سؤال هو الذي اوقفهم في الخطأ حتى قالوا بما يرتعد له العقول جلا يا بكالسحق
حتى علم انه ليس للحق شيء الا وجه واحد وان الاختيار المنسوب اليه شيء تابع وصفة المشية لان المشية
نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك كما نقلنا عن الملاء محسن في الوافي
وهو كلام عبد الرزاق الكاشي في شرح الفصوص وحراديم ما فادهم للامهم بيت الذي حتى ان علمه مستفاد
من المعلوم حتى ان في الوافي نقله ثم انه اعترض على نفسه بان هذا يلزم منه الافتقار في علمه الى الغير ثم
اجاب بتوجيه هذا الكلام ورده ثم بعد اذ تفصيل قال به في قوله انت بل وانهم نسبة تابعة للمعلوم و
المعلوم انت واحوالك ونحو من شبهتهم ان الله تعالى علم في الازل بان زيدا حيوان ناطق فلو لم يخلقه
او خلقه فرسا حيوانا اصلا انقلب علمه جهلا لعدم مطابقته ولو لم يعلم به في الازل لزم كونه جاهلا
لعدم علمه بما سيكون قبل ان يكون وكلا الفرضين باطل وهو ظاهر فوجب ان يكون عالما بان زيدا
حيوان ناطق فوجب ان يخلقه كما علم لان علمه كذلك من ازل مشيته لذلك ومشيته من علمه وعنده حتى تبع

اتباع ابن عربي وعلمه من المعلوم لان المعلوم يعطي العالم العلم بحقيقته مستفاد من المعلوم واما تجويز
كون الممكن في نفسه قابلا للشيء ونقيضه فامر راجع الى تجويز العقل لكون الممكن قابلا للشيء و
نقيضه واي الامرين وقع عليه الممكن فهو بما هو عليه في نفس الامر لا غيره هذا في الجملة من
شبههم وما يتفرع عليها والجواب عن هذه بحيث ترتفع عنه قال بدا اذا كان طالبا للحق منصفا
يتوقف على نظر بل بتقديم مقدمات وايراد الشبهات تعارض شبههم حتى تنحل من العقود
التي تربت تحت هذه الاوهام وقد ذكرنا منها في شرح رسالة العلم للملا محسن من اراد ما طلبها
الا انا نذكر شيئا يكفي العارف المنصف اذا ساعده التوفيق قلت فانه هو سبحانه يعلم ما يكون
وما شاء ان يغيره الى ما شاء فكل طور يمكن ان يكون الممكن عليه فهو يعلمه كل احتمالاته
فهو يعلمه ويعلم ما يكون ما يمكن حين شاء كيف شاء فاذا علم زيدا انه سيكون حيوانا ناطقا
فهو في علمه وان شاء ان يغيره الى ما شاء فهو في علمه فاذا اراد تغيره ما شاء كيف شاء وفي
كل تغيره تغير وتجدد واثبات فهو مطابق لما هو عليه في علمه فتغير ما علم اذا تقرر لما علم لانه
شيء ما علم فاذا شاء تغيره كان شيئا فيما علم سبحانه لا يقدر الواصفون وصفه
اقول والاشارة الى الجواب انه عز وجل يعلم ما يكون ويعلم ما شاء وان يغيره الى ما شاء
قبل ان يكون او بعد ان يكون ان تغيرا علم الله يكون قبل ان يكون فهو عنده سبحانه في تغير

علم انه يتغير بعد ان يكون لانه هو اذا علم انه يتغير ما علم انه يكون قبل ان يكون كان نفس كونه الذي
علم بتغيره انه تحقق في زمن او زمنين مثلا من حيث انه لو كان هذا انه يتغير بعد ذلك كان العلم المتعلق بهما
في العقول ثم يتغير بعد ذلك ادون العقول والنفوس ثم يتغير الى ما شاء من حكم نوله [illegible] انه
ما شاء او يثبت وهكذا وليس معناه انه علم انه يكون وانه يتغير قبل ان يكون لان هذا مستحيل اذ
ليس علمه زمانيا وليس فيه استقبال كما قال ليس عند ربك زمان وانما تعلق علمه بكونه حينئذ كان في رتبة
وجوده وملاك حدوده قبل ان يكون عند الملك وعند نفس المكون لا في الكون والتحقق عند الملك
فيما سيكون مستقبل فاذا وقع في وقته الخاص به في مكانه تحقق اعتبار الاستقبال والانتظار وعند
سائر الملائكة وعند نفس المكون وليس عنده الا انتظار ولا استقبال فتعلق علمه بكونه حين كونه لا قبل كونه فكم
وان كان عند الملك قبل كونه فاذا علم انه يكون فمعناه انه هو علم انه كان فلا يصح ان يقال علم انه
سيكون وعلم بتغيره قبل ان يكون الا على معنى كونه في بعض مراتب وجوده وانه علم تغيره في غير ذلك البعض
هذا حكم المكون وانه الا امكان فانه الشيء عنده انه يمكن فيه ما لا يتناهى من الاكوان فهذا البدء كونا منها
بقيت سائر الاكوان انه ابتدأ المشار اليه في الامكان انه [illegible] مشية [illegible] ما شاء منها كان وما لم يشأ
لم يكن والعلم بها [illegible] الامكان فقد تعلق بها [illegible] ما عددا
وانما الكون [illegible] ما كان منها [illegible] الامكان الذي [illegible]

فيه ووقته الذي كونه فيه والحاصل كل شيء احصاه في كتبه وهو عالم به يمكن فيه ما [illegible] منها
وما يتغير به ولا يكون وما يتغير اذا شاء وكيف شاء ومتى [illegible] يمكن ان يكون الممكن عليه وهو عليم سبحانه فعلى
علمه ما يكون وفي علمه ما لا يتغير وما لا يكون وفي علمه ان يتغير ما لم يتغير وما لا يتغير اذا شاء وكذلك كيف شاء
فاذا علم زيدا انه سيكون حيوانا ناطقا فهو ما في علمه لانه كان عنده وان لم يكن عند نفسه ولا عند احد
من خلقه لانه تعالى لا ينتظر شيئا من ملكه واذا شاء ان يغيره الى ما شاء فلو ان التغير في علمه لانه كان
في ملكه اذ ليس عنده استقبال فان كان ما في علمه كون زيد حيوانا ناطقا في عالم الاجساد واراد تغيره
فهو من ملكه ان شاء جعله [illegible] مثلا قبل وقت كونه ناطقا او بعده او في حال كونه ناطقا بان
يجعل ظاهره ناطقا وباطنه [illegible] فكل ذلك من ملكه الذي لم يكن منتظر الشيء
منه فهو تغير [illegible] لما قلنا من ان كل ممكن ففي علمه لا يمكن
لما ليس [illegible] ما شاء [illegible] فهو لم يفقد شيئا من ملكه خلق ما يمكن ويمكن فيه ما شاء
فهو يعلمه ويفعل بعلمه ويعلم ما يكون في بقائه [illegible] واجل [illegible] تغيره [illegible] اجل بقائه
ما يكون حيث شاء وكيف شاء وفي كل تغير فهو في علمه ومن علمه وفي كل تغير فهو في علمه ومع علم
وفي كل محو واثبات فهو علمه ومن علمه فكل شيء فهو من علمه الى علمه فكل شيء فهو مطابق لما هو عليه
في علمه فيتغير ما علم اذا تغير ولما علم لانه علم ان اجل ما علم قد انقضى واذا انقضى يكون الى ما يقتضيه

حاصل علمه تغيره فاذا تغيره فقد سبق علمه بتغيره فتغير ما علم تغيره لما علم وهو مخفي عمى لانه شاء
ما علم فاذا شاء تغيره كان مشائيا لما علم سبحانه وتعالى عما يشنوه اليه من عدم الاختيار والتعرف
في ملكه بعض شيء كيف شاء وسبحانه لا يقدر الواصفون وصفه سبحان ربك رب العزة عما
يصفون تسبيحا عظيما وتعالى علوا كبيرا قلت وذلك لان جميع ما يمكن في حق الممكن فانه من
منشئه وما في منشئه في علمه او كالة الثانية ان علمه غير متغير بل هو الثبات الآن في المكان الاول
ايضا علمه في المكانين فاذا كان في الاول وقع بجنبه على شماله ثم اذا انتقل الى الثاني فارقت
شماله ثم بجنبه ووقع عقيب الثاني على شماله ثم بغير تغير في العلم على الحالين وانما تغير بتغيره
اقول هذا تكرار للبيان مرة بعد اخرى وهو ان جميع ما يمكن في حق الممكن فانما هو من منشئه وان كان
ذلك بقابلية الممكن لان اقتضاء القابلية لا يكون موجبا للايجاد وانما هو استعداد لقبول
المقبول والمقبول من اضافة الفاعل كرما وجودا اذ لا يجب عليه شيء وكل ما يقع على الممكن
فمن اثار منشئه واما تغيرها الى الجزاد شر فمن القابلية وما يمكن ان يصدر من المنشئة فوق
علمه الحادث او الذاتي الذي هو الله عز وجل انما الامكاني فظاهر واما الذاتي فلابد
من ارتكاب المجاز بحمله الى الامكان بتقدير التعلق والوقوع الذي المعنى الفعل
بارادة العنوان الذي هو المقامات والعلامات التي لا تعطيل لها في كل مكان وحاصل

والحاصل اذا كان الممكن في حالة ثم تغير الى حالة اخرى فعلمه بالحالة الاولى والثانية غير
متغير بل الثبات اي اذا علمت بانك الآن هنا وبعد ساعة تنتقل الى المكان الآخر فاذا
مضت ساعة تنتقل الى المكان الآخر فاذا مضت ساعة وانتقلت فليس هذا تجددا
الثبات الا ان هذا الخلاف ما لم يكن في علمك الا الحالة الاولى كما توهم من قال بانه لا
يعلم الجزئيات الا جنبية الا بعلم كلي والا لزم انقلاب علمه جهلا وحصول التغير فيه وهو غلط
وجهل بل الحق ان العلم الحق الذي لا جهل فيه والثبات الذي لا تغير فيه هو ان يعلم الشيء
في الحال الاولى وانه ينتقل عنها الى كذا في الاولى والثانية في علم الآخر الاولى عنه
بحدوث الثانية ولا تفقد منه الثانية قبل حدوثها فالممكن في المكان الاول في علمه وفي المكان
الثاني هو في علمه في علمه في المكانين فاذا كان الممكن في المكان الاول وقع بجنبه الى
جنبه في الكتاب الحفيظ على شماله المدركة بالحواس وانطبق عليها فاذا انتقل
بشماله الى المكان الثاني فارقت شماله ثم بجنبه الاولى كما انا بين على شماله ثم بجنبه
الى جانب شماله المحل الذي هو في الكتاب الحفيظ في جنب المكان الاول وعقيب الوقت الاول
ووقع عقيب المكان الثاني وعقيب الوقت الثاني بجنبه الثاني على شماله ثم بغير تغير في العلم
ولا تجدد ولا اختلاف جهلا قلت وذلك لانك اذا علمت زيدا في مكان في وقت وعلمت

انه ينتقل عنه الى غيره لا يتغير علمك اذا انتقل كما علمت بل كان علمك ثابتا وعلمك به
اولا لم يتغير بتغير حال زيد بل لم تزل تعلم انه كان في الاول والصورة العلمية في حالته الاولى
باقية عندك وان هذه التي طابقها زيد باشتغاله بالبناء لم تتغير وانما انطبقت ووقعت
على المعلوم حين انتقل فالزم ثم انك تقول بالبداء وان الله يمحو ما يشاء ويثبت
وبطرح ما تمحى عاينه وتفصيل الاشياء يطول به الكلام فلا فائدة فيه مع ظهور المرام
اقول هذا البيان بعيد بيان ذكره سابقا كان ليحصل لك العيان وهو ظاهر لا يحتاج الى البيان
وقوله ثم انك تقول بالبداء الى آخره فاعترفت بان البداء ثابت في علمه تعالى لانه سبحانه
اجرى حكمته على حدوث الاشياء على حسب قوابلها وجعل لها آجالا فجعل آجالا لها معلقة لما في ذا
انتهى اجل بجالها في عالم الاكوان الذي جعل لها محو منها ما يترتب على آجالها التي نقضت
واثبت لها ما اقتضته حكمته فتقوم بعض الآجال وهذا من الاشكال فاذا اعترفت بهذا
لزمك ان تقول بان علمه تعالى يتغير بما تغيرتم على حقيقة على ان كلامنا هذا جار على الظاهر
والا ففي الحقيقة فبيان هذا الذي ينكشف به كل شبهة متوقف على القول الحق من
ان العلم عين المعلوم في كل رتبة من مراتب ما يطلق الوجود من قديم وحادث فاذا جرت
هذا الطريقة علم ان علمه اشراقي وهو وقوع علمه الذاتي على ما وجد من الحوادث في امكنة حدوثها
بيان ما

حدوده وانه منه وجوده وهو الاثر الذي اتى به الصادق ع في قوله كان ربنا عز وجل والعلم ذاته
ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما
احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على
المبصر والقدرة على المقدور فالعلم الذاتي هو فانه الذي لم تقترن بمعلوم ولا تطابقه ولا
تقع عليه والوقوع الحادث بحدوث المعلوم هو العلم الاشراقي يوجد بوجود المعلوم ويتغير
بتغير المعلوم لانه المعلوم فتغير المعلوم لا يلزم منه تغير غير نفسه فان بقي فقد العلم وان تغير فهو
العلم ولو فرض انه يتغير العلم فالا يلزم تغير العلم عند تغيره فلما ان تغير المعلوم والعلم على حالة
الاولى لم يكن العلم مطابقا يقابل العلم هو الذي يتغير بتغير المعلوم الاثري لانك اذا علمت ان زيدا
قاعد فاذا قام ولم يتغير ما عندك من المشتمل على ماله والقعود وخلت الشبهة على القوم
حيث وجدوا انها ولم يجدوا ان العلم عين المعلوم واذا وجدوا ان العلم عين المعلوم
ولم يجدوا ان العلم الذاتي هو عين ذاته تعالى وانه علم لذاته علم ولا معلوم لانه ذاته لا يطابق شيئا
ولا يقترن بشيء ولا يقع على شيء وليس بينه وبين شيء ربط فانه سبحانه يوجد تعالى وانما
التعلق والاقتران والارتباط والمطابقة بينها انما هو في العلم الاشراقي ولا يلزم من
كلامنا هذا ان نقول بانه لا يعلم لذاته لانا نقول ان قلت هو عالم بما في الازل فهو باطل

اذ لا تأثر معه في الازل وان قلت انه عالم في الازل بما في الحوادث فهو حق لانه تعالى لا يفتقد
شيئا من ملكه في الامكان لكل شيء في مكانه الذي وضعه فيه ووقته الذي حضره فيه لانه تعالى
في الازل هو وحدانه المقدسة لا يفقد شيئا من ملكه في اماكنها واوقاتها من الامكان على ان
الله لا يلزم منه الجهل بوقوعك اهو عالم بما في الازل لانك تعتقد انه ليس في الازل
من الحوادث شيء حتى يقع انه عالم بما هنالك بل الحق ان يقال هو عالم هناك بما هو هنالك فهو عالم بما
في الازل فكيف يعلم ما ليس بشيء وقد قال في كتابه انبئونه بما لا يعلم في السموات ولا
في الارض وحيث كان لا يعلم لا يلزم منه نفي علمه لانه لو علم ان له شريكا ولم يكن له شريك كان
علمه جهلا واذا لا يعلم له شريكا لانه ذلك علما فعدم علمه بما في الازل لا يلزم منه الجهل
بل هو العلم فافهم ومثال الاشراقي اذا احضرت عندك زيدا في بيتك فان لم يكن في بيتك
انما يوجد بقعوده في بيتك فلو ذهب زال هذه النسبة ولم يحصل تغير في وجوده ولا تغير
فان بيتك بيتك وانت انت ولم يحصل [illegible] وانما التغير في نسبة زيد الى بيتك
ولا يثبت اليك الا كون زيد في بيتك عن نسبة الاشراق الى المشرق والتعلق بالحادث
بحدوث الحادث الذاهب بذهابه هو العلم الاشراقي المشار اليه قلت انه سبحانه مختار بمعنى
ان شاء فعل وان شاء ترك وليس هذا على حقيقته لما ذكرنا في الوجود وكل ان [illegible] تعلقه

الحق في الوجود انما كان لبساطته وذاته سبحانه شديدة البساطة لم يكن اثر بحرده ذلك بهذا
الطريق الاول فيكون معنى انه مختار انه يفعل ما يشاء بقصد ورضى بالفعل الا ان يشاء
فعل وان شاء ترك لان مقتضى المركب بين الضدين [illegible] كما يقال اتفق ان الاختيار في الشرع
بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك كان الموصوف به اشد تصرفا واقوى سلطة وان فسر بمعنى
القصد والرضا كان الموصوف به محصورا في جهة واحدة فيكون ادنى تصرفا واضعف سلطة
والموافق بل الواجب ان يكون الاختيار المتصف به الحق عز وجل ما يكون المتصف به
اشد تصرفا واقوى سلطة وهو ان ان شاء فعل وان شاء ترك ولا ريب انه اولى بل يجب
وانما عدلوا عن تفسيره في حقه تعالى بهذا المعنى الى انه بمعنى القصد والرضا لتوهم لزوم تغير علمه تعالى
وهذا جهل بمقام الجبار [illegible] وقد اشرنا الى عدم لزوم ما توهموه على ان عظمة الله عز وجل لا تقدر
بعقول البشر فضلا عن ان يعطى الكل حقيقته وتوهم منافاة وحدة المشيئة للاختيار [illegible]
له غلط فاحش لان [illegible] وحدة المشيئة لدلالة العقل والنقل على تعددها اما العقل
فلان ما كان من نوع البدوات التي هي مورد النفي والاثبات مثل ما شاء الله كان وما لم
يشأ لم يكن فيصح ما شاء من الامور المتجددة والمتغيرة على الاستمرار لا يكون متحدا وما
نسب اليه من الاتحاد مثل ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ومثل وما امرنا الا واحدة

يزداد منه اللذة والالم الحسي وما نسبوا اليه من الوحدة فيريدون به ما يتعلق بكل
جزئي واما النقل فلا يكاد يحصى من الكتاب والسنة مثل يمحو الله ما يشاء ويثبت
انه بل لكل شيء حتى الاحوال والحركات وهذا ظاهر على انا اذا نظرنا الايات التي جعلها
سبحانه دليلا على كل ما غاب عنا مثل سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم
انه الحق وفي انفسكم افلا تبصرون ومثل قول الصادق ع العبودية جوهرة كنهها الربوبية
فما فقد من العبودية وجد في الربوبية وما خفي عن الربوبية اصيب في العبودية الحديث
ومثل قول الرضا ع السابق وهو قوله قد علم اولو الالباب ان ما هنالك لا يعلم الا بما ههنا ١٢ الاستدلال على
مع وجدنا شيئين لا اشتراك في وحدتهما حيثيا بل لما وحدة لما اصلا الا في نفسها لا في
تعلق بل تعلقها متعدد ويتعدد بتعددها ان في ذلك لايات للعالمين واما ما نسبنا
الى الوجود من الاختيار الناقص لبساطته فلانه اذا انتسب الى ما يتركب منه ومن
ضده يكون ناقصا فلا يكون ميلان متغاير المتعلق كالنور والظلمة بل ولا ميل
واحد يختلف تعلقه بنور وظلمة بل مع ما تقتضيه من الاختيار لا يميل بطبعه الى
ضد نوعه وان مال الى اصناف متعددة من نوعه خاصة والواجب عز وجل ليس من نوع
ان يوجد شيء
ماله ضد كالحكم عليه باحكام مدركاتنا بان البسيط يكون اثره بسيطا كما توهم المشبهون

المشبهون حيث قالوا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فاحتاجوا الى تعدد العقل
الكلي قياسا على احوال خلقه وهو قياس مع الفارق ومع عدم معرفة الخلق ايضا لان
١٠ الفعل الصادر بحسب الوجدان كان متعددا تتخلل الولادة وان كان بنظر الصادر منه يتعدد باختلاف
الكم والكيف والمكان والوقت والرتبة والجهة بل الذات انظر سبحانه الخالق انما راعى الجمع
بين الاضداد ليعلم ان لا ضد له وكثرة الاشياء وكثرة خلاف منها ليعلم ان عظمته لا
تقدر على مقدار عقول خلقه فقد تعرف لما جاءته من نسب اليه ما هو عنده جمع بين الاضداد
والرتق والفتق وان في تعاقب الصاحبين اجتماعهما في وصف يوجه فهو الاول في اخريته والاخر في
اوليته والظاهر في بطونه والباطن في ظهوره بعيد في قربه قريب دان في علوه عال في
دنوه وامثال ذلك كلها في حال واحد بجهة واحدة في حضرته قال امير المؤمنين ع الذي لم يسبق له
صنديد حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون اخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا هو وتوافق ما قلنا
لنا فعل الحال من شؤن الاعتبار ناخر الله وما نزله الا بقدر معلوم حتى ما صدق عليه اسم
الشيء وكل ما يستر يلهم ما خلا الله سبحانه فقد خلقه من كل ما هو ظاهر او ما يجري في الظاهر
ذلك السراير اما بالذات او بالعرض يقتضي ادراك المدركين والفاعلين ولقد روى الصدوق
في اول كتابه علل الشرايع باسناده الى ابي الحسن الرضا ع قال قلت له لم خلق الله عز وجل

الخلق على انواع شتى ولم يخلقه نوعا واحدا فقال لئلا يقع في الاوهام على انه عاجز ولا يقع
صورة في وهم احد الا وقد خلق الله عز وجل عليها خلقا لئلا يقول قائل هل يقدر الله
عز وجل على ان يخلق صورة كذا وكذا لانه لا يقول من ذلك شيئا الا وهو موجود في خلقه تبارك
وتعالى فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شيء قدير فيكون القياس على بساط الوجود عند عطا
والاولوية ممنوعة فيكون معنى كونه مختارا حقيقيا انه يفعل ما يشاء بالقصد والرضا بل يكون
مع هذا ان شاء فعل وان شاء ترك واما جعل معنى ان شاء فعل وان شاء ترك متفق
المركب من الضدين فهو ما ذكره من قياسهم الباطل حكم الربوبية على حكم العبودية وليس هذا الا
حيث لم ينظروا هيئته من الربوبية فقاسوا على حكم انفسهم كما قال الصادق عم في الدعاء
المذكور سابقا تبدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئته يا سيدي فشبهوك واتخذوا بعض
اياتك اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك الدعا قلت كلا فنقول قد قررنا انه سبحانه لا يتصف
بجهتي النقيضين ولا بجهتي ارتفاعهما وجهة المركب من حيث بساطته لان كل ما يمكن في
غيره يمتنع عليه وكل ما يمتنع في غيره يجب له ولهذا قال الامام كنهه تفريق بينه وبين
خلقه وغيوره تحديد لما سواه فالبسيط من حيث بساطته لا تصدر عنه اثار المركب وبا
العكس هذا في الخلق واما في ذاته سبحانه فذلك بخلاف ما يمكن في الخلق فهو العالي في دنوه

في دنوه والداني في علوه بجهة واحدة الظاهر في بطونه الباطن في ظهوره بجهة واحدة القريب
في بعده البعيد في قربه بجهة واحدة الاول باخريته والاخر باوليته بجهة واحدة وبالجملة
ذلك وما اشبهه مما سواه ويجب في حقه سبحانه لنفي بساطته احديته المعنى فلا تكثر فيه ذاتا
ولا تعددا ولا حيثا وحيثا ولا جهة وجهة ولا اختلاف في ذاته بكل اعتبار ولا بالامكان
والفرض والتوهم ولا في الواقع اقول فقد قررنا مما اخذنا سبحانه من صفات افعاله على
لسان نبيه والسن خلفائه ثم انه يتصف اي يوصف بجهتي النقيضين وبجهتي ارتفاعهما
وبجهة المركب من بساطته اما انه فهل يتصف ببعض بوصف فلانه عز وجل اكرم واجل من
ذلك ومما تتوهمه الاوهام ولو في التنزيل الكلامي واما انه لم يوصف بجهتي النقيضين
اي بان يوصف ببعض اجتماعهما في وصفه لان اجتماعهما وارتفاعهما من صدور الحوادث فيكون ٢ اجتماع
وجوب اجتماعهما في وصفه لان امتناع اجتماعهما وارتفاعهما من صدور الحوادث فيكون و
جوب اجتماعهما الذي هو عين ارتفاعهما وصفا للقديم اذ ما يمتنع على خلقه يجب له وما يجوز
عليهم يمتنع منه تعالى فيكون اجتماعهما عين ارتفاعهما لان قولك عال في داني معناه ليس
بعال ولا داني لان قولك عال يدل على جهة العلو والداني عكسه والمعنيان محالان
عليه تعالى لان هذا معنى حادث وانما الوجه سبحانه ما ذكرناه منه انه ليس بعال كما بمعناه

اي يراد منه معنى لا يدل على علو الجهة او معنى ضده وهو دانٍ بمعنى اذا قلنا في معنى عالٍ زيد
انه بمعنى دانٍ ودانٍ بمعنى عالٍ وكذا معنى اول هو اخر او ليس ببدئي بدئي وهكذا فالاول
الاخر ليس باول ولا آخر والظاهر الباطن ليس بظاهر ولا باطن والعالي الداني ليس بعالٍ
ولا دانٍ والقريب البعيد ليس بقريب ولا بعيد وهكذا وليس ما بين كل ضدين بمعنى ليس
بعالٍ ولا دانٍ ولا ما بينهما وهكذا باقي الصفات والحاصل هو عز وجل لذاته لا يعرف
بشيء ولا بضده ولا اجتماعهما ولا ارتفاعهما بل باجتماعهما بمعنى ارتفاعهما وبارتفاعهما بمعنى
اجتماعهما وينقض بحيثية المركب ايضا من حيث بساطته بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك لانه
فلا يكون لذات لشيء الا اذا كان مركبا وهذا حكم الحادث واما القديم فيصح منه ان شاء فعل
وان شاء ترك من حيث بساطته بمعنى الى دليل ان كل ما يمكن في غيره يمتنع عليه وكل ما
يمتنع في غيره يجب له لا بمعنى العكس اذ الوصف بمعنى العكس من احكام الحوادث هو المراد
بقول الرضا ع كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه اذ لا يعرف بشيء ولا بضده
لان كلا الوجهين من احكام الخلق اذ كل منهما جزء بمعنى القديم سبحانه وما هو جزء له فهو حد لخلقه
اي حد لذلك الجزء جهة الارتفاع عين الجهة الاضافي وصفا الحق من نفس خلقه واتحاد جهة
في كل ما لي عنوان معرفته فهو في بساطته احدي المعنى في نفس الامر وفي الى بيع دفع جميع اضلالات

الضلالات الاوهام فلا تكثر في كنه ذاته ولا فيما تعرف به ولا تعدد ولا حيث ولا حيثية ولا
جهة ولا جهتية ولا اختلاف في ذاته ولا فيما تعرف به بكل اعتبار لا بالامكان اذ لا امكان
في ذاته ولا يعتبر الامكان فيما تعرف به في خلقه والا لما عرف به اذ لا يعرف بالامكان ولا با
الفرض فانه امكان ولا بالتوهم فانه امكان ولا في الواقع كثرة في ذاته ولا في صفات
ذاته لانها ذاته وانما تكثرت المفاهيم من الفاظها وتعددت الفاظها باعتبار ارادة صفات
افعاله وانما تعددت صفات افعاله باعتبار تعدد متعلقاتها ولا فيما تعرف به لك
كما ذكرناه مكررا فقد عرفت ان كل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود
اليكم بمعنى منكم اليكم والله الغني وانتم الفقراء ومع هذا فهو المؤلف بين المتعاديات
والجامع بين المتعاندات ويقدر عنه الافعال المتضادة فليس بين فعله
وبين ما سواه موافقة ولا مخالفة لانه افرد ذاته التي لا يضاد بها شيء ولا يناديها شيء
هو هو لا اله الا هو انما الشيء من مشيته ففعل الشيء وتركه بالنسبة الى مشيته سواء
فهو ان شاء فعل وان شاء ترك لجهة واحدة ومشية واحدة كذلك انه تعالى كذلك اثر بجهة
افعل فكل ما ميزتموه الخ من كلام جعفر بن محمد الصادق ع ومعناه كل ما ميزتموه
عن غيره بنوع من انواع التمييز جسماني او نفساني او عقلاني بحيث يتميز بالمباشرة هو

لا عزة بعز المتقين بالمتقين والبر بالبر بادراكم ما تتوهمونه بجبلاتكم وعقولكم

ما يحار من معانيه

في وقت الحق مخلوق مثلكم الذي خلقكم مثلكم اركانتم مخلوقون او مثلكم اى انه يخلق بعض

مداركم فهو مثال لكم يعني صفة من صفات انفسكم او من صفات افعالكم او صورة افعالكم

مردود اليكم او عليكم على نسخ الحديث والمعنى ان ما ميزتموه بادراكم في ادق معانيه فهو غير المعبود

فلا تحصل منكم بهذه المعرفة والتوحيد بل هو مردود عليكم او انه من امثال ذواتكم بردا اليها لانه من

صفاتها صدر منها واليها يرجع والله سبحانه مستغن عن معرفتكم اياه وانتم محتاجون الى معرفته بما

نوقف به لكم وجميع هذا انما وصفناه مما عرفنا من نفسه سبحانه من عدم التعدد والتكثر الذي هو

فوق الادراك من البساطة لتؤلف بين المتعاديات لعموم قدرته واحاطة علمه لو انفقت

ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم انه عزيز حكيم والجامع بين

المتعاندات كالاضداد ليعلم عباده ان لا ضد له ولا ند [illegible] القدير على ما يشاء

الافعال المتضادة بمفاعيلها المتعاندة ليعلم انه ليس بين فعله وبين الشيء من خلقه

موافقة ولا مخالفة اذ لو وافقها لاتحد بها ولو خالفها لما صدرت عنه لان فعله اثر

فانه الذي ليس له ضد فيضاده ولا ند فيناديه هو هو لا اله الا هو وفعله هو هو ليس

ما يكشف عن كنهه فانه لا [illegible] اشارات الى الخلق وهو قول سيد الوصيين ع في خطبته

في خطبته المسماة بالدرة اليتيمة قال ع وان قلت هم فقد باين الاشياء كلها فهو هو لانه

قلت فهو هو فالهاء والواو كلامه صفته يستدل عليه لا صفة تكشف له الى غيره انما الشيء

من مشيته فلا يكون ضدا له ولا ندا له لان الشيء لو كان ضدا لما صدر عن مشيته ولو كان ندا

لما استغنى عنه وقوله انما الشيء من مشيته مقتبس من قوله ع في خطبته يوم الجمعة و

الغدير وهو منشئ الشيء حين لا شيء اذ كان الشيء من مشيته فهو انما يسمى شيئا لانه مشاء و

اما اطلاق الشيء عليه عز وجل فمن باب التسمية اذ لا بد من التعبير عما يعنيه من صفاته التوقيفية

بما يدل عليها من الالفاظ ولاجل انا انما نعرف ما وصف به نفسه مما هو من نوع الخلق

قال الشيخ [illegible] اسمائه بغير صفاته توقيفية فاذا فهمت ما ذكرنا اليه ظهر لك ان فعل الشيء

وتركه بالنسبة الى مشيته سواء فان شاء فعل وان شاء ترك بلا جهة واحدة وجهة واحدة

سبحانه وتعالى قلت والتنظير بالخلق تشبيه بكل اعتبار وفي الدعاء بدت قدرتك يا الهي

ولم تبد هيئته فشبهوك يا سيدي واتخذوا بعض اياتك اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك يا سيدي

وهذا حال من عرف من نفسه هيئته فعرفها ربه وانه لا يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون به

فان قلت انا عالم وهو عالم وانا حي وهو حي وانا موجود وهو موجود ولا اشتراك على

[illegible] من وصف تلك الا بالحد والصفات [illegible] الشيطان لخلقه في [illegible] ما عرف به نفسه تعريفه به

تشبيه له بخلقه على ان فرض كان والواجب على العباد انهم اذا وجدوا شيئا في
انفسهم وفي الآفاق فان كان بحر معرفتهم وطريق تنزههم نزهوا سبحانه عز وجل عن ان
يوصف به وان كان بحيث علمهم على السن اوليائه عرفوا انه وذلك من آياته التي يوصف
بها وعلى الوصفين ينزهون ذاته المقدسة عن الكل قال سيد العابدين ورجال الموحدين في
محمد في الدعاء عقيب الوتيرة بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة يعني بدت قدرتك بآثارها
التي خلقت دون معرفة ذاتك بها عقول خلقك ولم تبد هيئة لهما يصفوا بتلك الهيئة
اذ لو بدت هيئتها لفني جميع خلقك وفي الحديث النبوي ان لله سبعين الف حجاب من نور
وظلمة لو كشف حجاب منها لاحرقت سبحات وجهه جميع ما انتهى اليه بصره من خلقه وروى ابن
ادريس في مستطرفات السرائر عن الصادق عليه السلام وقد سئل عن الكروبيين فقال عليه السلام قوم من شيعتنا
من الخلق الاول جعلهم الله خلف العرش لو قسم نور واحد منهم على اهل الارض لكفاهم ولما سأل
موسى ربه ما سأل امر رجلا من الكروبيين فتجلى للجبل فجعله دكا فلما تبدت هيئته لم يقفوا على
ما هي الهم من معرفته على ما ينبغي كما هو فتنادوا الى اوليائه من تشبيهه بخلقه واتخذوا بعض
آياته اربابا كالصوفية الذين قالوا ان الله عز وجل هو وجود كل شيء فكل شيء من خلقه مركب من
وجود هو الوجه الحق تعالى وحد من ماهيته او حدوده وخصوصيته فاذا زالت حدوده للحق ظهر الوجود

الوجود الحق وفيه قال شاعرهم وما الناس في التمثال الا كثلجة وانت لها الماء الذي هو نابع
ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع ويقول احدهم انا الله بلا انا
يعني اذا تجردت من صورة الماهية فانا الله والله سبحانه علمهم ذلك بان آياته اذا تجردت من صورها وحدود الماهية
كان آية له اي دليل معرفته وحقيقة وصفه نفسه لهم قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي
انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق ولم يقل سنريهم ذاتنا وقال امير المؤمنين عليه السلام من عرف نفسه
فقد عرف ربه يعني انه خلق نفس عبده وصفا له ووصف استدلال عليه لا وصفا بكشف له
لانه تعالى وصف نفسه فلما خلق ذلك الوصف جعله حقيقة عبده فاذا عرف العبد حقيقته
عرف ربه لان حقيقته وصف ربه لعبده والشيء انما يعرف بوصفه وهذا الوصف حادث
لانه عز وجل كان ولم يوصف بوصف ولا موصوف فخلق وصفا يعرف به وجعله حقيقة نفس
عبده الذي تعرف له به وهو وصف دال لا وصف كاشف لانه كالدخان فانه يستدل بوجوده
على وجود النار ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم والقوم طلبوا معرفته عز وجل من ذواتهم
فشبهوه بخلقه واتخذوا بعض آياته اربابا فمنهم من لم يعرفوه فان قلت انا اعلم وهو عالم الخ
كان قولهم بعضهم حيث استدل بعضهم وحدة الوجود فقال ان الموجود يعني حقيقته وهو موجود
يعني شيء واذا اعتبرنا بالاستدلال على معرفته بمعرفته دل على الاتحاد فقالوا صفاته على

صفاتهم وهو ظاهر التفسير قلت قلت هذا معنى قوله ع بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة
انما وصفناه بالعلم لانه خلق فينا العلم وبالحيوة لانه خلق فينا الحيوة وبالوجود لايجاده وليس هذا
كمثل ما هو عليه وانما قبل عنكم هذه التوصيفات وتعبدكم بها لانها مبلغ وسعكم وحقيقة
ذواتكم التي تعرف لكم بها وتصفونه بما هو كمال عندكم وان الذرة لتزعم ان لله زبانيين لان
كمالها في وجودهما لها ولهذا قال الرضا ع واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم سبحان ربك رب العزة عما
يصفون اقول هذا الجواب فعلى من اعترض بقوله انا عالم وهو عالم الخ وتقرير الجواب ان قولكم
هذا هو قول الصادق ع ما اجاز ليلزم تشبيه صفاته من بصفات خلقه بمعنى لو بدت قدرتك بالالهية
فانهم كما ذكرنا لما لم يعرفوا معنى التوقف بشر فهم ايا تنا وتوهموا ان ما يرونه في انفسكم هو ادق صفاته
الذاتية ولو عرفوا ان ما يرونه انه تعرفه الله سبحانه بها تحققوا بمعنى لم يعرف الوصف المادي وشكل تحرره
عن شائبة المخلوقية وشبهتهم بانا انما نعرف ذاته وصفات ذاته بما خلق فينا من صفاتنا
غلط لان معرفة ذاته وصفاته بخلقه تشبيه وانما نعرف صفاته باظهار الاثار من صفات فعله
فنعرف صفات افعاله باثارها اي اذا اثرنا بصفة مؤثرة واما ذاته فليس لنا طريق الى معرفتها
وصفاتها عينها فلا يمكن معرفتها بالكنه وانما نعرفه بصفات افعاله اذا نظرنا الى اثارها فنعلم
انه تعالى عالم لانه خلق العلم والعالم فلما خلق فينا العلم علمنا ان الجاهل لا يصنع العالم ولا العلم

في انفسهم خ

ولا العلم وعرفنا انه حي لانه احدث الحيوة فينا اذ الميت لا يحدث الحي وعرفنا انه موجود
لانه اوجدنا لان المعدوم لا يوجد شيئا وليس هذا الذي عرفنا من صفات افعاله باثارها كمثل ما هو
عليه في كنه ذاته لان اثار افعاله لا تدل الا على الصفات الفعلية كالاثار لنا الكتابة فانها
انما تدل على صفة الفعل واما انها تدل على صفات الفاعل الذاتية فلا فلا تدل على قوته
او ضعفه او بياضه او سواده او طوله او قصره او حسنه او قبحه وانما قبل منكم هذه الصفات التي
لا تدل الا على صفات الافعال وتعبدكم بها لانها مبلغ وسعكم وغاية طاقتكم وحقيقة
ذواتكم التي تعرف لكم بها اذ لا تعرفون كمالا الا على ما عندكم وما تجدونه كمالا عندكم فاعرفكم
ونزهتكم بالنسبة اليه الا كونه التعبد كما روي عن الصادق ع ان الذرة تزعم ان لله زبانيين
ان قرنين لان الكمال في وجودهما عندها وفي عدمها نقص فتصف الله سبحانه بما هو كمال عندها
والعقل لكلهم بالنسبة الى ذاته المقدسة كمثل الذرة فانهم يصفونه بما هو كمال عندهم وهو سبحانه
منزه عن جميع ما وصفه به خلقه وانما تعرف لهم على حسب ما يمكن منهم وهو اكرم واجل من ان يوصف
بذلك ولهذا قال الرضا ع واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم يعني امور اعتبرها لهم ليفهموا المراد
لكنها حادثة وهو متعال عنها وهنا قال عز وجل سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على
المرسلين وانما قال وسلام على المرسلين لانه لما نزه نفسه عما نسبوه اليه من علم ان الملائكة تبارك

انه تعالى سبحانه عما يصفونه الا عباد الله المخلصين يعني بهم المرسلين الذين نزهوه عن تلك
النسبة فانهم وصفوه بما اريهم بعد علمهم اياه فاستثناهم من المشركين يعني استثنى وصفهم
من وصف المشركين وتبرئتهم ان وصف المرسلين الذين نزهوه عن جميع النقائص يليق بعزته فيليق
لعباده ان وصف النبيين الذين قبلهم لانه علمهم اياه ووصف نبيك لهم لانه تبليغ علمهم و (نفه)
غاية الكلام والاوفق اجل واكبر من ذلك فبين هذا في خاتمة السورة باشارة تامة هي نهاية النهايات
فقال سبحان ربك رب العزة عما يصفون بهم والمرسلون وسلام على المرسلين حيث عفوا اما اردوا
فقال وسلام على المرسلين اي السلام المؤمن لخطاهم من كل ما لا يجب وحفظ عليهم رضاه
لابلاغهم وتبليغهم وقيامهم بما امروا به ثم اثنى على نفسه لتنزيه ذاته المقدسة بالاختصاص بالحمد
على ما حقق وعلم وقدر نعم قلت ثم اعلم ان ما يجده من الاختيار التام معنى من اختيار فعله واختيار
هذا اثر اختياره الواجب دائما وليس في شيء منه اضطرار ومعنى ولا جبر خالص بل كل مختار
دليل ذرة من الوجود مختارة لانها اثر المختار وهذه الحقيقة المشتركة فيها جميع ما خلق الله من الانسان
والجماد الا انه كلما قرب من العقل كان اقوى اختيارا واظهر وكلما بعد كان اضعف اختيارا و
اخفى كالنور المتشعشع من المنزلة كلما قرب منه كان اشد نورا واقوى اظهارا واظهر وكلما
بعد كان اضعف واخفى حتى ينتهي الوجود فيخفى الاختيار حيث يخفى الوجود وان كان ثابتا في شيئا

امر ويشاء كل حجب اقول اعلم ان الاختيار ان لم افت رايه بان معناه ان شاء فعل وان شاء ترك
وهو المنسوب الى المتكلمين هاهنا اثر اختياره فعل الله او المنسوب الى فعل انه هو الذي معناه ان
شاء فعل وان شاء ترك والحيا رفعل الله اثر اختياره فانه تعالى واختياره فانه هو منسوب الى
فعله بلا مغايرة بل لا اعتبار الا ان الاختيار الواجب تعالى جانه شيء ولا الكلام الذي فيه وانما الكلام
في اختياره المنسوب الى فعله ومعناه على ما قررناه سابقا انه ان شاء فعل وان شاء ترك واما تغيره
يعني القصد الى الفعل والرضا بالفعل فقد اشرنا سابقا الى بطلانه واعلم ان الوجود الممكن باسره
ليس في شيء منه اضطرار ولا جبر الا ما يغني بعض رجحان الفعل عند الفاعل بحيث يتعين عنده
الفعل بحيث لا يتركه الا انه قادر على تركه ولكنه لا يشتهيه فمن تحقق الفعل على نفسه في
ذلك لغلبة شهوته على جانب الفعل وكذا كل ذرة من ذرات الوجود من ملك او جن او انس او جماد او حيوان من
ذات او فعل او صفة او موصوف او جوهر او عرض مختارة لانها اثر المختار واثر المختار
مختار لانه يشابه لصفة مؤثره وهذه الحقيقة اعني الاختيار يعني ان شاء فعل وان شاء ترك
المشتركة فيها جميع ما خلق الله من الانسان والجماد وما بينهما من انواع الحيوانات والنباتات والمولد
وما بين جميعها من البرازخ الا انه كلما قرب من العقل الذي هو اول اثر الفعل في رتبة المعلول
كان اقوى اختيارا لاجل قربه بشابهه لصفة مؤثره وظهر يعني ظهور اختياره كما ترى في الانسان

فان الاختيار فيه اقوى منه في الحيوان وفي الحيوان اقوى منه في النبات وهكذا حتى ينتهي الى من لم
يقف بنده على هذه الحقيقة ويعتقد بلطيف حسه ان هذه الذوات النباتات والجمادات
غير مختارة بل الحيوانات العجم مع انه يسمع كلام الله ينطق باختيارها كما قال في السماء والارض
ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وان من شيء الا يسبح بحمده ومثل ذكر الضمائر العائدة اليهم
العقلاء
بضمائر وقد تعلم بعض بيان ذلك وكذلك تسبيح السنة المشهورة ناطقة بتكليف الجمادات و
والنباتات ومعاقبتها على المخالفة وما يجب من ذلك ولا يقبل التوبيخ عن [illegible]
هو الا كما عنى الشاعر بقوله اذا كنت ما تدري ولا انت بالذي تطيع الذي يدري هلكت ولا تدري
واعجب من هذا بانك ما تدري وانك ما تدري بانك ما تدري وكلما بعد عن العقل كذلك
كان اضعف اختيارا وذلك مثل الجمادات واخفى اختيارا حتى ان بعضهم يرى بانها ليست مختارة
اصلا فانه يرى ان الانسان يتصرف في الجمادات والنباتات كيف شاء ولا يمتنع عليه
منها شيء ولم يتفطن في نفسه مع انه لا ينكر كونه مختارا ان القدر يجري عليه وهو لا يشعر
ويفعل الله به ما شاء وهو لا يعلم كما قال عز من قائل والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم من
حيث لا يعلمون فهو مع اختياره بالنسبة الى من فوقه بحكم الجماد فليعتبر بهذا في اختيار الجماد بالنسبة
الى اختياره ومثال ذلك كالنور المتشعشع من المنير هو شيء واحد ولكن اجزاؤه متفاوتة فكلما

فكلما قرب من المنير كالسراج مع اشعته كان اشد نورا واقوى في اظهار الغير وظهوره في نفسه
وكلما بعد من السراج كان اضعف اظهار الغير واظهر ظهوره في نفسه اي اخفى وهذا مثل حقيقة
اضعف
الوجود الكوني وبساطه في مراتبه من العقل فان وجود الانسان ووجود الجماد وما بينهما
كله فائض من العقل مثل النور السراجي فانه فائض من السراج فكما ان نور السراج متساوي الاجزاء
١ من السراج — في مطلق النورية وفي الطبيعة وانما اختلفت في الشدة والضعف من جهة قربها او بعدها والقرب
١ متممات بدله — والبعد هو من متممات قابليتها للاشارة من المنير وتختلف باختلاف قوة المتمم وضعفه كذلك
اجزاء الوجود الكوني فان اختلاف مراتبه من متممات قابليات اجزائه فتختلف الاجزاء باختلاف
قوتها وضعفها مع تساويها في مطلق قابلية صفاتها من النورية والاختيار والشعور
تقل
والادراك واختلاف هذه الصفات فيها باختلاف القرب والبعد من العقل وهكذا
٢ تستغني — حكم تفاوت مراتب الوجود حتى ينتهي في ابعاده من العقل تختفي الاختيار بضعف وجودها
فدام شرح المحقق ثابتا فالادراك والشعور والاختيار ثابتة متحققة بل متحققة
الكونية فلا يوجد عالم توجد بل حتى عدم الاختيار بعدم الوجود وبالعكس وهكذا الكل حاق
او [illegible] كل الحجب فلتفد ما ترى من الجبال كنزول الحجر الذي لا يعقل ظاهرا الا الصعود
فاعلم ان الله سبحانه وكل به ملكا يضعه حيث امره الله وذلك مما يحكى في الخبر من نزول وما ترى

من الحجر ظاهرا كالحجر الذي يدفعه الشخص الى الجهة العلوية فيصعد مع انه من شأنه النزول فاعلم ان
سبحانه وكل به ملكا كان موكلا بعضو الشخص الدافع هو اقوى من الملك الموكل بالنزول وقد
امر الله الملك الموكل بالنزول ان يمتثل امر الملك الموكل بالدفع الى انتهاء شوط ذلك الملك
وشهوة الحجر في شهوة الملك الموكل بالنزول اقول اعلم ان الحجر اذا تركته ونفسه نزل ولم يصعد
ويقال هو مجبول على النزول ويريدون انه خلق على طبيعة واحدة لا تقتضي الا النزول وانما
لم يقولوا هو مجبور لان الاجبار لا يكون الا من غيره وهذا طريقة العوام فيما يدركون من
الاشياء واما العلماء عليهم السلام والمتعلمون منهم فيسندون الاشياء الى الاختيار وذلك ان
الله عز وجل وكل بكل شيء ملكا يقدره حيث يريد الله منه ما هو مقتضى نظام الكون فوكل بالحجر
ملكا ينزل به لانه عز وجل لما خلق الانسان على الارض وجعل الكون حيث في وسط العالم وهو كرة
الهواء وقدر المكونات فوقه وتحته فجعل النار فوقه والماء والسموات فوقها والارض تحته
فوكل بالحجر ملكا ينزل به الى قراره وليس انه مجبول ينزل بطبيعته بل وكل به من ينزل به وليس
على كره الاجبار ولكنه جعل شهوته في متابعة الملك فان صعد الملك صعد الحجر وان نزل نزل
فاذا ترك الملك المنزل وما وكل به والحجر وشهوته نزل بالحجر لا يريد الصعود وقد وكل الله سبحانه
ملكا بعضو الشخص الدافع وقد جعله اقوى من الملك المنزل للحجر مثلا وامره الله عز وجل الملك المنزل

المنزل للحجر بطاعة الملك الدافع وجعل شهوته في طاعته في ظرف ما وكل به بمقدار شوط
الدافع وسعة فسحته فاذا اخذ الشخص الحجر وزجّه في الهواء تولى الملك الدافع قوة عضو
الشخص الرامي بمقدار ما اراده الله سبحانه وقدر له من مسافة الصعود واشتغل الملك المنزل بمتابعة
الملك الدافع فيما امر به من الصعود واشتغل الحجر بمتابعة الملك المنزل في شهوته التكليفية كما اشتغل
بمتابعته في شهوته الطبيعية الى ان ينتهي شوط الملك الدافع والمراد من شوطه انما هو قوة دفعه
للحجر الى جهة العلو فاذا انتهى شوطه عاد الى ما هو اليه من الامور ومقتضاه بان يكف عن الدفع ويمنع
العضو الدافع كذلك فيرجع الملك المنزل بعد انقضاء شوط الدافع الى مقتضى طبيعته من
النزول بالحجر لانه هو مقتضى طبيعته فيرجع معه الحجر الى النزول وصعود الحجر بالدفع فانه لم
الا انه وافق الملك الدافع له بالعضو حتى ينقضي دفع المتمم يتساوى عنده الصعود والنزول
اذ كل منهما ممكن له وكل ممكن له اذا اخذ من العلم مال اليه بشهوته وحتى الشهوة انه كالجائع
اذا احضر بين يديه الطعام المتمكن من الاكل بدون مانع فانه لا بد ان يأكل مع انه لو شاء
لم يأكل وان مات جوعا فهو مع شهوته للاكل مختار فيه كذلك الحجر ولو قلت لك هل يمكن في الحجر
الصعود قلت نعم الا انه بدافع ومعين وهذا هو مرادنا من اختياره اذ لو لم يمكن الصعود
كان متعذرا فامكان الصعود بالنسبة اليه كامكان النزول على حد سواء فلا ينافي الاختيار الا

هذا وانما كان نزوله وصعوده بميل شهوته لانه هو باب استمداده الذي به بقاؤه وقوامه والشئ يلائمه
ما به بقاؤه وقوامه وهو منبع الشهوة ولانه هو الخليفة الذي هو علة ايجاده فالخليفة شهوة الحجر فلا يكون
من الملك في نزول او صعود وشهوة الملك المنزل اذا خلي ونفسه في النزول بالحجر الى ما يمسكه
على مركزه واذا احضر الملك الموكل بالصعود الرافع للحجر الى جهة الثقل مثلا كانت شهوة الملك المنزل
في متابعته ما دام حكم سلطانه ثم ترجع شهوته الى ميل طبيعته فلينظر فاذا انقطع شعاع الرافع اشتهى
المنزل النزول فنزل الحجر بما اشتهاه الملك وليست في الحقيقة قسرا وانما هي شهوة اختيار كشهوة
الجائع للاكل فانه يأكل لكنه مختار مع انك ترى ان الجائع الذي يحصل له الطعام وهو قادر على الاكل
منه وليس له مانع من نفسه ولا من خارج بالكلية فهو لا يتمالك ان يأكل مع انه مختار وقطعا هذا لكنه الجوع
بحيث لا فرق بينهما ولكن الطرف الاخر من اختيار الحجر وهو عدم نزوله منه باختياره خفي جدا لان
الاختيار من النباتات والجمادات لا يعرفه الانسان الا بطور وراء طور العقل وذلك لانه
بابناء نوعه وجنسه فلا يعرف من الاختيار الا ما كان من نوعه كالانسان او من جنسه كالحيوان واذا
حصل له طور من اطوار وراء العقل عرف اختيار النباتات وادنى الجمادات اقول اذا انقطع
شعاع الرافع اي قوة دفعه فان القوة الفعلية شعاع الفاعل ولم يكن له ميل الا طبيعته الا
تبعث شهوته للطعام فاذا كان كذلك اشتهى الملك المنزل النزول لانه مقتضى طبيعته فتميل

فتميل الشهوة الى النزول لان الشهوة للصعود حين اشتعال الرافع الصعود ليست بمقتضى
طبعه وانما تلك شهوة المتابعة فاذا انتهى المنزل الى النزول اشتهى الحجر ما اشتهاه الملك المنزل كما ان من يتبع
طبيعته لا تختلف الملك حالاته وليست اعني شهوة الحجر للنزول في الحقيقة شهوة قسر وانما
هي شهوة اختيار كشهوة الجائع للاكل فانه لا بد ان يأكل ولا يقدر على ترك الاكل لكنه مختار
ويقدر ترك من نفسه كانه مختار سواء ويدرك ذلك من نفسه انه لو شاء ترك وان مات مع انك
ترى ان الجائع اذا حصل له الطعام وهو قادر على الاكل منه ولا مانع له لا من نفسه كبعض الاعراض
او من خارج على اي حال لا بد ان يأكل وميل الحجر الى النزول مثل الجائع في الاكل بلا فرق لكن
الطرف الاخر اي ما يقابل ميل الجماد والنباتات والحيوان بشهوتها التامة والطرف المقابل فوق
الشهوة بدون المتمم اي ابه صعود الحجر منه خفي جدا وخفاؤه على من يطلب منها اختيار الاختيار
الانسان في ظهوره وعدم خفائه لان مثل هذا الرجل فيه انس بابناء نوعه وجنسه فلا يعرف
من الاختيار الا ما كان من اختيار نوعه لان اختيار الجمادات والنباتات لا يعرفه الانسان بعقله
وانما يعرفه بطور فوق عقله كما اذا كان من اهل التوسيم الذين ينظرون بنور الله عز وجل فقد انهم
قلت وان اذن لك اثبات شيئين مثالا ودليلا تستدل بهما على اختيار النباتات والجمادات وشعورها
فالاول فاعلم ان الوجود الصادر عن المشيئة كالنور الصادر عن السراج ومعلوم ان اجزاء النور

كلما قرب من السراج كان اقوى نورا وحرارة ويبوسة مما كان ابعد منه وهكذا حتى يكون اخر اجزائها
الفوز ضعف الاجزاء نورا وحرارة ويبوسة فاذا فقد النور فقدت الحرارة واليبوسة ولا يمكن
وجود احد هذه الاوصاف بدون الاخرى بل اذا وجد واحد وجدت الثلاثة واذا فقد فقدت
الثلاثة فكذا الكمال الصادر عن المشيئة كلما قرب منها كان اقوى وجودا وشعورا واختيارا كما
العقل الاول وكلما بعدت ضعفت الثلاثة معا حتى يصل الى الجمادات فتكون الجمادات اضعف
وجودا وشعورا واختيارا كما في نور السراج لان ذلك آية الله في الافاق لهذا المطلب في هذا
المشرب قال تعالى سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فان قلت اقول قد
ذكرنا هذا فيما سبق فلا فائدة في ذكره مع ان العبارة ظاهرة فيما عليها غبار وقد ذكرنا
فيما تقدم ان قولنا العقل الاول ليس لانا نذهب الى العقول بثبوت العقول العشرة
بل نريد به اول المخلوقات من عالم الغيب والشهادة ويجري على الالسن ولا نريد به الا عقل
الكل اي عقل العالم كما عرفت والثاني اعلم ان السر الجماد مثلا كالحجر اذا اتاه شيء ودفعه الى
العلو لا يندفع الا اذا كان يمكنه الاندفاع ولا يمكنه ما ليس في حقيقته بل انه اندفع الى العلو
لان ذاته قابلة لذلك كما ان ذاته قابلة للنزول نسبة واحدة ولكن الله سبحانه جعل علة نزوله
وشعوره واختياره راجحة ملازمة للجماد وسخر الله لاجل منفعة الخلق واما علة الصعود وشعوره

وشعوره واختياره بوجود المقتضي له كما ان علة النزول وشعوره بوجود المقتضي له وهو الذي يسمونه
العوام بالثقل واذا دفعه الى العلو واندفع فليس في الطبيعة قاسر بل هو معين لما تقتضيه
ذاته لان القاسر هو ما يسلك بالشيء ما لا يمكن في ذاته وهذا محال لانه اذا دفعه كان
الاندفاع غير ممكن في ذاته فانه لم يندفع لم يقع قسر وان اندفع فليس هو الا كقبول المندفع
عنه اقول ان هذا الكلام عند بيان اختيار الجمادات بمعنى بيان علة الاختيار عنها مثل الحجر اذا
دفعه دافع الى العلو فانه يندفع ولو لم يمكنه الاندفاع لذاته لم يندفع لكنه امكان ناقص يكفيهم
الامكان فيها ومن الامكان نزوله لو يرجح عليه ما دام موجودا ولهذا يصعد الحجر الذي من شأنه النزول
ظاهرا وانما اندفع الى العلو لان ذاته قابلة للنزول والصعود وان كان الصعود يحتاج
الى من يدفعه لانا نقول ايضا النزول يحتاج فيه الى منزل فلا ينزل من ذاته على جهة
الجبر حتى يقال انه لا يصعد من ذاته بل بفعل من يصعده كما ينزل بفعل كما الطالبين قد زاكم
معه ملكا بنسبة واحدة الا انه اي الملك المنزل ملازم للحجر لاجل منفعة الخلق لان ذلك
هو علة اهله لهم لان الارض انما تقلهم بكونهم فوقها ومن تحتهم فيفعل بلطيف حكمه
الملك المنزل للحجر ملازما له وربما سموه العوام بالثقل حتى ان كثيرا من فترة الحكماء جعلوا
الملائكة صفات الاشياء فقالوا الملك المنزل للحجر هو ثقله والملك الصاعد بالحجر هو

صلابته وهكذا بحيث لو فرضت الملائكة عن الحجر ما بقى منه شئ لانها عبارة عن صفاته وهذا غلط
وباطل بل الملائكة حيوانات متحركة بالارادة موكلون بكل شئ وهم مغايرون للصفات
الجسمية وان كان لكل صفة موكل بها ملك هو عبرة والملائكة انفس طيبة طاهرة مفارقة
بذاتها للاشياء الموكلة بها مقارنة لها بافعالها مدبرة لها وهي مغايرة للاشياء واوصافها
وجميع ما يجري في الاشياء فالملائكة الموكلون بها لان الملائكة هي المدبرات امرا والملائكة
النفسانية فادونها من الطبيعية والمادية والصورية والجسمانية كلها حجاب لطيفة نفاذة
على حقائق انواعها واصنافها واشخاصها والحاصل انما ذكرت هذه الاشارة دفعا لما عسى
ان يتوهم متوهم انا نريد بالملائكة هذه الصفات المنسوبة الى الاشياء ولانك اذا عرفت
ان جميع احوال الاشياء انما تصدر عنها بواسطة الملائكة الموكلين بها عرفت ان نزول الحجر
وصعوده بالنسبة الى ذاته سواء باعتبار كون كل منهما ممكن الوقوع وانه ترجح النزول في حالة
عدم وجود الدافع فانما هو لترجح غلبة شهوة الحجر لاجل ميل الملك المنزل كما يترجح الصعود
حالة الدفع لما قلنا فيكون الدافع معينا لا قاسرا والدليل عليه انه اذا دفعنا الى جهة العلو
وكان الدافع اقوى من المنزل فان اندفع فقد كان الاندفاع ممكنا وان كان لم يندفع
لعدم امكان ذلك في ذاته لم يتحقق القاسر وان اندفع حيث لم يمكن في حقه فقد ظهر

ان المندفع عنه لا يمكن فيه الاندفاع وهذا المندفع ممكن فيه الاندفاع فهو غير مندفع فلم يتحقق
القسر اصلا فافهم انشاء الله تعالى قلت لانه اذا امكن فيه ما لا يمكن فيه لا يكون حتى تنقلب حقيقته
الى ما يمكن فيه فلا يكون هو اياه لان ما لا يمكن فيه لا يمكن ان يمكن فيه فاذا دفع فاندفع كان
الاندفاع ممكنا فيه ولكن لطيفة من الوجود وقعت على ما يمكن فيه ان يكون بنفسه فكان هذا
الدافع معينا لما يمكن ان يندفع وتتميما فكان به الاندفاع ممكنا في ذاته لما في ذاته من قوة
الانقياد وهو بسط دعته ومن احتجابها عليه نفهم اقول هذا الكلام ظاهر بحوثه مما ذكرنا قبل وكررناه
معناه وقوله فلا يكون هو اياه اشير به الى ما ذكرت قبله من قوله لان الشئ لسهوه يسلك
بالشئ ما لا يمكن في ذاته وذلك لانه ان سلك به ما يمكن في ذاته فهو مطاوع للسالك و
ان لك متمم لما نقص من المطاوع والمطاوع لا يكون مجبورا وان سلك به ما لا يمكن في ذاته
فقد صيره ما يمكن في ذاته وهو شئ غير الاول فاذا سلك به ما لا يمكن في ذات الاول فهو
غير الاول بخلاف ما اذا كان ممكنا في ذاته فانه مطاوع ولكن لطيفة من وجوده نقصت
فتممها الدافع ولطيفة الشئ من وجوده ركن حقيقته الامكانية التي الثبت علته
الكون فلما تممها الدافع بفاضل لطيفة صعد الحجر فكان الدافع معينا ومتمما وكان
الحاصل فعله والمندفع مطاوع لانه مختار وهو قوله وهو بسط دعته ومن احتجابها عليه نفهم قلت

فالاختيار لازم لجميع ذرات الوجود ولكن الامر المحكم ان يكون الشيء على كمال ما ينبغي ولكمال ما ينبغي
ان يكون التابع تابعا باختياره لاحوال المتبوع من حيث المتبوعية والا لم يكن التابع تابعا
ولا المتبوع متبوعا فيكون التابع تابعا باختياره لاحوال المتبوع من حيث المتبوعية او
التابعية والمتبوعية نسبة ارتباط بينهما ومشابهة في الذوات تقتضي المجانسة المقتضية للميل
الذاتي المقتضي للاختيار بسبب اختلاف جهة كل منهما كما اشرنا اليه مرارا فالقول يتفرع على ما ذكرنا
سابقا ان الاختيار لازم لجميع ذرات الوجود من ذات او صفة عرض او جوهر عينيا او ذهنيا
الآية الاختيار سابقا ولا ان الاختيار شرط التكليف والتكليف شرط الايجاد لان التكليف
ارشاد الى القابلية وتحصيلها وحصولها فلو لم يكن مختارا لقبح ايجاده فيعطي الحكيم لا يفعل
القبيح فلا بد ان يكون مختارا لان صحة الاختيار مترتبة على صحة الايجاد لكن الامر المحكم المطابق
للحكمة الجارية مقتضى صنع الحكيم العليم القدير على ما يريد ان يكون الشيء على كمال ما ينبغي لانه مقتضى
صنع الحكيم العليم القدير على ما ثبت او من كون الشيء جاريا على كمال ما ينبغي ان يكون التابع من حيث
هو تابع تابعا باختياره لاحوال المتبوع لانه لو لم يكن تابعا باختياره لم يكن تابعا في الحقيقة
اذ مفهوم التابع ان يكون تابعا باختياره لانه لو لم يكن باختياره لكانت التابعية ليست من
فعل التابع بل انما من فعل المتبوع وكذلك حكم المتبوع في امر الاختيار سواء من حيث المتبوعية

المتبوع عنه فعلا ردا لا سقط حكم متبوعيته كما في قصة عيسى ع مع من عبده من دون الله
سبحانه غير راض بذلك اذ التابعية والمتبوعية نسبة ارتباط بشرط الرضى وهو الاختيار فما
اذ بدونه ان رضا لا تتحقق التابعية والمتبوعية ولهذا اسقط اعتراض عبد الله بن الزبعرى
على قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون بقوله ترضى ان تكون
نحن والشمس والقمر وعيسى في جهنم لانه عبد من دون الله فسقط اعتراضه لعدم تحقق نسبة
التابعية والمتبوعية لان ذلك بغير اختيار عيسى ع وبغير رضاه وايضا التابعية والمتبوعية
مشابهة في الذوات مقتضية للمجانسة ولولا المجانسة في الجملة لما حصلت المشابهة ولولا المشابهة
لما حصلت التابعية والمتبوعية وانما حصلت لوجود المجانسة والمجانسة تقتضي الميل الذاتي من
كل واحد من المتجانسين الى الآخر وهذا موجب للاختيار بسبب ان جهة التابعية مخالفة لجهة
المتبوعية فيميل الموافق الى المخالفة والمخالفة الى الموافقة لا يكون الا عن اختيار كما ذكرنا ذلك
مرارا فالتخالف والمخالفة في التابعية والمتبوعية والموافقة في المجانسة قلت ع لو كان تابعا بغير
اختياره لم يكن تابعا كما قلت والنبات والجماد في الوجود تابعات في الحيوان لانها من فاضل طينته
فيجب ان تكون تابعا في تلك الاحوال فيجب في الحكمة لانتظام الوجود ان يكون تابع يكمله ويقبل كماله
والزائد تابع يظهر كماله كالتراب والماء ونابع يحيط بكماله الاول لان جميع الاكوان تابع للانسان

مثل الصحو والرعد للسحق في الشجر لانه اعانه منزلها فيما اراده منها اقول قد ثبت ان
التابع تابع باختياره لانه لو كان تابعا بغير اختياره لم يكن تابعا بل هو مجبور والمجبور فاقد الخير
بغير اختياره فلا يكون تابعا ولما ثبت ان النباتات والجمادات كلها تابعة في الوجود للانسان
لان الحيوانات والنباتات والجمادات كلها خلقت من فاضل طينته اي من شعاع وجوده لاجله
اي لينتفع بها في نفسه وفي شئونه وجب في الحكمة ان تكون كلها تابعة له اختيارا لكونها من فاضل
طينته خلقت ولمنافعه كونت فلما كان الانسان هو علتها المادية والغائية وجب في الحكمة ان تكون
في جميع احوالها وصفاتها على شابه علتها واصلها فيما يوافقها وما يوافق العلة التي هي الانسان
لا تشطط وجوده فيكون بعضها افضل من تلك التوابع تابعا كجلده وبقيته كالماء والتراب ويكون بعضها
تابعا بقلة كحفرة كانت رواسه او يكون بعضها تابعا كحيطه كالهواء ولان الهواء به تنفس ان
روحه ودوام حياته وماذا كان طوار رتبة ورطوبته ولانه وسط التوابع اذ فوقه النار وسبع سموات
وفلك المنازل وفلك البروج والكرسي والعرش وجسم الكل والمثال والجوهر الهباء والطبيعة
والنفس والروح والعقل فهذه تسعة عشر بعدد حروف بسم الله الرحمن الرحيم وتحته الماء وسبع
ارضين والملك الحامل لها والصخرة ... والثور والحوت والبحر والريح العقيم وجهنم و
الطمطام والثرى وما تحت الثرى والجبل فهذه تسعة عشر بعدد الزبانية لسقر فالانسان هو القائم

القائم بين الطرفين والمتوسط بين البحرين لان هذه الاكوان العلوية والسفلية كلها
تابعة للانسان فلو كان علة صعود بعضها او هبوط بعضها من نفسها الله سبحانه بقدرته لم يمنع الانسان
ببعضها وعلة بقائها بتكليفها وان يشتد ولا يتبع لجحده ولكن لتعلقه بانبيائهم كان جعلها
مغيرا وعلة تكليفها بحكم كونها مختارة وعلة اختيارها صنع كلا منها من كتابة نبيين مختلفين كما
مر واوجد الطبيعي ما يكون باختياره لئلا تكون للناس ولسائر خلقه عليه حجة واعانه سبحانه لما
على ما يريد منها وما اراد او لا وافراد ما صادرا وظاهرا اقول فلما كان التابع على ما ينبغي ولا ينبغي
ان يختار المتبوع متبوعيته التابع ويريد ان يختار التابع تبعية المتبوع ويريد في ذلك المراد من الاختيار
وعن ابيه الملكة منها معونته منه لما احب والا لم يكونا ابا اذ لا يكون الشيء ابا الا بما يمكن فيه فالنتيجة ما ذكره
لكنا اقول هذا من تمام ما تقدم وهو انه قد ثبت ان كمال الصنع ان يكون المصنوع على كمال ما ينبغي
وصنع الشيء على كمال ما ينبغي ان يكون مختارا في شرع من احواله ومن ذلك ان يختار المتبوع متبوعيته
التابع بمعنى انه يكون مختارا اذ لو لم يختر ذلك لم يكن متبوعا للتابع ولو فرض ان التابع يتبعه
لانه اذا كان باختياره لم يكن متبوعا له وان تبعه فلا تترتب عليه احكام المتبوعية اذ لا تترتب
الا مع الرضا بالمتبوعية عن اختياره كما حكى سبحانه عنهم رضوا بالمتبوعية عن اختيار في ترتب الاحكام
على متبوعيتهم قال الله وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وكذلك التابع فانه من كمال اجادة

الاحكام تحر

ان يختار بتبعية المتبوع لا لذواته وانما جعل الله ذلك لكل من التابع والمتبوع على ما في حقيقته كونها
واعانة منه سبحانه لهم على ما اراد منهم من تحقيق التعضد لتفصيل ما يترتب عليه من الاحكام وانما
كذلك يا جعل لهم من خصوص هذا الميل الاختياري وانشائه ولو لم يجعل لهم ذلك لم يكونوا ابدا الا
تابعا ومتبوعا بل كانا شيئا وشيئا آخر فان قلت وليس تسخيره منه قسرا وانما خلقهما على ما هي عليه
وما هي عليه الا باستعداد لم يجر على السؤال بل سألها باختيارها ولهذا قال الست بربكم استخبارا نافية
وتقريرا لما علموا فانهم بذكرهم وما انطووا عليه ورضوا به فقالوا انهم بالاختيار وخبرهم اقر
بما اقر وجعله مما يجده وانشرهم لم يتبع منهم احد وهذا البيان والمثال انما هو بلسان الظاهر لان
اقول قد ذكرنا ان تسخيره سبحانه للاشياء على القدر الله انتظام وان لا افتراق ليس قسرا لان
يكون الا ونحوا اجبرهم على ما ذكر لما قررنا سابقا من ان الموجود شيء من ذوات او صفة عين او معنى مادة
او تجرد وحيوان او جزء مركب او بسيط لا يمكن ان يكون شيء يكون له اعتبار من ربه وهو وجوده واعتبار
من نفسه وهو ماهيته فخلق على ما هي عليه من كونه لا يتحقق الا بالاعتبارين المذكورين ولا تكون
مخلوقة على ما هي عليه حتى يخلق على مقتضى قابليتها باختيارها ولا يكون ذلك حتى يجري عليها الايجاد
وربوبية الصنع بسؤالها ذلك منه تعالى ومع هذا الكلام يجري في الصنع على محض السؤال او مقتضى
محض السؤال ان يخلق على مقتضى الفعل سواء كان على نحو الاختيار ام على نحو الاضطرار لانه

انه لو خلقها على نحو الاضطرار لم تكن على كمال ما ينبغي واذا لم تكن على كمال ما ينبغي لم يكن الصنع
على كمال ما ينبغي بل يكون مخالفا للكمال والحكمة وذلك صنع العاجز الجاهل وانما صنع القدير العليم
فيجب ان يكون على كمال ما ينبغي وذلك مقتضى لا يكون الا على جهة الاختيار وايجادها على جهة الاختيار
اقتضى انه بتوجيه طلب مقتضى التكوين على جهة السؤال ولهذا قال الست بربكم استخبارا لهم في اقرارهم سبيل الاجابة لهم
بالاجابة لما طلب منهم وتقريرا لهم على ما طلبوا منه باجابته لهم بان خلقهم على ما قبلوا من تكوينه
اياهم فانهم من اثره الفاعل والمفعول بما ذكرهم في خلقه وحملهم على ما ذكرهم به فاستمعوا ما نطقوا طيبين ذكرهم
عليه من حقايق ذواتهم ودعوا لهم ما رضوا به لما ذكرنا فقالوا انهم بذكرهم على نحو الاختيار اقر من اقر باختياره
وجحد من جحد بانكاره بعد اعترافه واقراره ولو قسرهم واجبرهم لم يمتنع منهم احد ولا انكر منكر لانهم
ولا جحد وهذا البيان والمثال كله بلسان الظاهر على طريقة الشيخ لانهم انما يعرفون من
المعنى ما دلت عليها العبارة الظاهرة اللاهوتية قلت واما المعنى الباطن فهو ما ذكرنا لك من ملائكة تمت الله
ولكن البيان يطول به الكلام لما في هذا المقام من الدقائق الخفية ولكن هذا تلويح وتمثيل
واشارة واعلم ان هذا التكرار في العبارات والترديد انما هو للتفهيم ولو هذبت
العبارة واقتصرت على الاشارة لطلبت البصائر وتشتت المذاهب الى هذه المطالب
ومع هذا فان عرفت فانت انت والله ولي التوفيق اقول هذا آخر ما كتب من الفوائد

وبالجملة ما اردت من البيان والتشقيق على هذه الفوايد حيث لا تفوت الا بتوفيق الله تعالى بعدما
عن ادراك الاوهام وبناؤها على ما يحصل من الكلام من حكم الائمة الاعلام عليهم افضل الصلوة والسلام
وتحقيق المعنى الباطن فيه ما اشار اليه من ذكر ان الانزال والاصعاد في النبوات والحاجة الى الملائكة
الموكلين به كما اشار اليه قبيل هذا الا انه ليس في اهل الشرع هو واياكم ثم اياك ان تطلب فهم هذه
المطالب بغير ما ذكروه في كتبهم فان في طريقهم وكتبهم وفهمهم كما قال امير المؤمنين عليه السلام ذهب
من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية
تجري بامر ربها لا نفاد لها ولا انقطاع وهذه المطالب التي اشرت اليها في هذه الفوايد مستنبطة من معاني كلام المعصومين
الصافية التي تجري بامر ربها لا نفاد لها واياك ان تقول وكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر
لهم بذاكا فاني اقول لك اذا انبجست دموع في خدود من عيون تبين من بكى ممن تباكى
وانما كررت الالفاظ ورددت المعاني رجاء ان تفهم المراد ولا تظن ان هذا من عجز عن
تهذيب العبارة فاني قادر بحمد الله على كل اصعب ولكني رايت هذه المقاصد بعيدة عن تناول
الافهام فرددت لك وكررت عليك والله ولي التوفيق الى هنا انتهى شرح هذه الفوائد
في الليلة التاسعة من شهر شوال سنة ثلث وثلثين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية
على مهاجرها وآله افضل الصلوة وازكى السلام بقلم مؤلفها العبد المسكين احمد بن

٢٢٩

احمد بن زين الدين ابراهيم بن صقر بن ابراهيم بن داغر الاحسائي المطيرفي غفر الله له ولهم
اجمعين والحمد لله رب العالمين قد وفق باتمام كتابة شرح الفوايد المشهورة من الدرر والفوايد
القديم يكتب منه في صحف

الرسالة الرضاعية
لشيخنا البهائي (ت ١٠٣١ هـ)
(تحريرًا ١١ ـ ١٩١)

شه زاده محمد عطا السوده مجلد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله كما هو اهله والصلوة على نبيه محمد واله اعلم وفقك الله انه قد اشتهر على السنة الطلبة في هذا العصر تحريم المرأة على بعلها بارضاع من سنذكره ولا نعرف لهم في ذلك اصلا يرجعون اليه من كتاب او سنة او اجماع او قول من المعتبرين او عبارة يعتد بها تشعر بذلك او دليل مستنبط في الجملة يعول على مثله بين الفقهاء وانما الذين شاهدناهم من الطلبة وجدناهم يزعمون انه من فتاوى شيخنا الشهيد قدس الله روحه ونحن لا نعلم مناسبة هذه الفتوى لاصول المذهب استبعدنا كونها مقالة لمثل شيخنا على غزارة علمه وثقوب فهمه لا سيما ولم نجد احدا من الاصحاب لذلك اسند او اتصل بشيخنا في هذه الفتوى يعتد به ولا من جاريكن البعد فلستانا فيمن لهذه النسبة عنه رحمه الله استغاثة على النقول لصاحب هذه الفتوى كان الادلة على ما هو الحق البقين واخبرنا الملبس لكثرة كثيرة جدا لا نستوحش معها من قلة الرفيق نعم اختلف اصحابنا في ثلاث مسائل قد يتوهم منها القاصر عن درجة الاستنباط ان يكون دليلا لشيء من هذه المسائل او شاهدا عليها وسنبين المسائل التي يحكي بصددها مالم يتعرض اليه الاصحاب والثلاث التي ذكرنا للاصحاب فيها اختلاف فاعطيت البحث حقه في المقامين سالكين محجة الانصاف في المقصد غير تاركين لاحد في ذلك تعللا ما دام على جادة العدل متحليا بحلية التحقيق ومن الله الشروع في المقصود وعون التوفيق فنقول المسائل المشهورة في هذه الايام كثيرة لا تكاد تنحصر والذي يسنح لنا ذكره الان خارجا عن المسائل الثلاث المشار اليها صور الاولى ان ترضع المرأة بلبن فحلها الذي في نكاحه اخاها او اختها لابويها او لاحدهما الثاني ان ترضع ولد اخيها الثالث ان ترضع ولد اختها الرابع ان ترضع ولد ولدها ابنا او بنتا ومثله ما لو ارضعت احدى زوجتيه

ولده ولد الاخرى الخامس ان ترضع عمها او عمتها السادس ان ترضع خالها او خالتها السابع ان ترضع ولد عمها او ولد عمتها الثامن ان ترضع ولد خالها او ولد خالتها التاسع ان ترضع اخ الزوج او اخته العاشر ان ترضع ولد ولد الزوج الحادي عشر ان ترضع ولد اخ الزوج او ولد اخته الثاني عشر ان ترضع عم الزوج او عمته الثالث عشر ان ترضع خال الزوج او خالته فهذه ثلث عشر صورة نبين لها حكم ما لم نذكره واما المسائل الثلث التي اختلف فيها الاصحاب فالاول جدات المرتضع بالنسبة الى صاحب اللبن هل تحل له ام لا قولان للاصحاب وقريب منه ام المرضعة وجداتها بالنسبة الى اب المرتضع الثاني اخوات المرتضع نسبا ورضاعا بشرط اتحاد الفحل هل يحللن له ام لا قولان ايضا الثالث اولاد صاحب اللبن ولادة ورضاعا وكذا اولاد المرضعة ولادة وكذا رضاعا مع اتحاد الفحل بالنسبة الى اخوة المرتضع هل يحللن لهم ام لا قولان ايضا اذا عرفت ذلك فالذي يدل على عدم التحريم في المسائل الاول وجوه الاول التمسك بالبرائة الاصلية فان التحريم حكم شرعي فيتوقف على مستند شرعي فان قيل كما ان التحريم حكم شرعي فكذا الاباحة ايضا حكم شرعي فالمطالبة بالمستند ايضا قائمة احتياجهما اليه قلنا الجواب من وجهين احدهما انه قد تقرر في الاصول ان الاصل في المنافع الاباحة والمنافع منفعة لانه الفرض فيكون مباحا الثاني ان القائل بالتحريم مثبت والقائل بالاباحة ناف وقد تقرر ايضا ان ان في الادلة عليه فيختص مدعي التحريم بالمطالبة بالدليل فان قيل القائل باحد القولين ناف للاخرى فلم خصصت القائل بالاباحة بكونه نافيا قلنا معلوم ان التحريم امر زائد على اصل الذات والمانع لا يكفي في المنع بمجرده وان لم يصرح بدعوى الاباحة ومع فالاباحة ثابتة بطريق اللزوم

والتحقيق ان يقال ان اردت بالاباحة الاذن الصريح المسوغ لذلك فنسلم توجه المطالبة عليه ويكفي للاباحة
فان مطلوبنا غير متوقف عليه وان اردت الاباحة المستفادة من الاصل المقرر المذكور سابقا
فهو مدعانا ولا نسلم توجه المطالبة ح فان قيل الاصل حجة مع عدم الدليل الناقل وقد وجد هيهنا
فان الروايات التي سنذكرها تدل على التحريم قلنا اما الروايات فسياتي الكلام عليها في الموضع
اللايق بها ونبين ان لا حجة فيها ولا دلالة بوجه من الوجوه ونتبع ذلك بما وجدناه من كلام الفقهاء
الدال على المراد الثاني عموم ايات الكتاب العزيز الدالة على الاباحة مطلقا مثل قوله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع فانها بعمومها تتناول محل النزاع فان ما من ادوات العموم
وكذا قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والايامى جمع ايم وهي التي لا زوج لها بكرا او ثيبا والجمع المعرف باللام
للعموم فيشمل محل النزاع وغير ذلك من عمومات الكتاب والسنة الدالة على الترويج من غير تخصيص فانها
بعمومها تتناول محل النزاع وهي كثيرة جدا لا تحصر وظاهر العموم حجة كما تقرر في الاصول فان قيل
العموم هنا ادعيته غير مراد قطعا لتناول ظاهره ما ثبت تحريمه قطعا فيتبقى دلالته قلنا ما ثبت فيه
التحريم يخص من العموم ويبقى ما عداه على حكمه فان العام المخصوص حجة في الباقي فان قيل يخص العموم في المتنازع
ايضا قلنا التخصيص بغير دليل باطل ولا دليل سوى القياس على ما ثبت فيه التحريم من المحرمات بالرضاع
ولا يجوز التمسك به فضلا عن ان يخص به عموم الكتاب الثالث قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم بعد تعداد
المحرمات المذكورة في الاية وذلك نص في الباب ودلالته على المطلوب اظهر فان المعنى والله اعلم واحل لكم
ما عدا تلك المحرمات المذكورة قبل بيده ومعلوم ان شيئا من المتنازع فيها ليس عين شيء من المحرمات
المذكورة في الاية ولا داخلا في مفهومه ولا يدل عليه بوجه من الوجوه المعتبرة في الدلالة واذا عدد الحكيم
انواعا وخصها بالتحريم ثم احل ما سواها امتنع عدم الحل في غير المذكورات والا لكان مغريا بالقبيح
فان قيل

فان قلت قد ثبت التحريم في البعض مرة غير المذكورات كالمطلقة تسعا للعدة والمعقود عليها
في العدة مع العلم او الدخول وغير ذلك قلنا انما يثبت المنع ويلزم المحذور لو لم يكن هناك معارض
ينتهض مخصصا للكتاب اما معه فلا محذور والذي ادعى تحريمه خارج عن المذكور في الاية
ثابت في التحريم الاول لشاهد يتمسك به ويصلح لتخصيص الكتاب والغرض ان المتنازع
لا شاهد له اصلا ولو سلم ادعى شيئا فعليه البيان الرابع الاجماع فان جميع العلماء ممن
نقلت اقوالهم واشتهرت مصنفاتهم عدوا المحرمات في النكاح واباحوا النكاح بما سواها ولم يعد احد
منهم شيئا من المتنازع في جملة المحرمات ولا نقل عن احد من الثقات الذين يرجع الى اقوالهم ويعول
على انه لم يرد في عبارة بعضهم ما يدل على الدعوى وسنشير اليه في موضعه فمن ادعى التحريم في شيء فعليه
من ذلك احتاج مع اقامة الدليل الى سلف يوافقه حذرا من ان يكون خارقا للاجماع فان قيل
هذا الاجماع الذي ادعيته ان ثبت كان اجماعا سكوتيا وهو غير حجة عند المحققين كما تقرر في الاصول
قلنا الاجماع السكوتي حقيقة ان يفتي واحد من اهل العصر بحضرة الباقين فلا ينكر عليه بموافقة ولا برد
فيتراه ولا كذلك محل النزاع لان الفقهاء لما عددوا المحرمات في النكاح واباحوا ما سواها واستوفوا اقسامها
وذكروا ان لا يدعوا فرق من المحرمات شيئا المذكوره كان ذلك جاريا مجرى التصريح بحل ما سواهن
وهذا حقيق لا سكوتية فان قيل قد ذكرت فيما سبق نسبة القول بذلك الى الشهيد ره فقد صرت القايل بالتحريم
محصل السلف واندفع المحذور قلنا هذه النسبة غير ثابتة عندنا فانا لم نجدها في مصنف منسوب اليه رحمه
ولا سمعناها ممن يركن الى قوله سماعا يوثق بمثله ويستند اليه وانما كان كتبها المقتنية في ظهر كتب الفقه
مسندة اليه وفي خلال المحاوره لنا سمعناها من بعض الطلبة الذين عاصرناهم وهؤلاء ايضا لم يحققوا
اسنادها في ذلك تسكن النفس الى مثلهم لم يكونوا الى الاستدلال ومثل هذا لا يشعر به ولا يقطع عليه وقد رأيت
في عصر كثير من الحواشي والتعليقات منسوبة اليه رحمه الله واني اجزم بنسبة تلك النسبة والسر في ذلك تصرف الطلبة

الذي يعز سلامته من الزيادة والنقصان والخطاء وسوء الفهم وما هذا شانه كيف يجوز ان يحصل قولا
لاحد من المعتبرين او يجزيه بمجرد مخالفة الاجماع او ما يكون اجماعا او مخالفة ظاهر الكتاب والسنة
والادلة الجلية الصريحة ويحرم الاجلة بتحريم ما هو معلوم الحل وينقطع به عقد النكاح ويحل زوجة
الرجل بسببه لمن سواه ويحكم بسقوط احكام الزوجية الثابتة شرعا بغير شبهة ان هذا الامر عظيم
وبلاء مبين الخامس الاستصحاب وهو من وجوه الاول استصحاب الحال فان الزوجة حل
قبل الرضاع المذكور والاصل بقاء ما كان على ما كان الى ان يثبت الناقل عن حكم الاصل الثابت
ولم يوجد ومن ادعى شيئا فعليه البيان وما يمكن ان يتعلق به الخصم من الاخبار باضعف سبب
سنبين ما فيه من توهم في انشاء الله تعالى الثاني استصحاب الاجماع في موضع النزاع فان المرأة
قبل الرضاع المذكور حلال اجماعا فكذا بعده عملا بالاستصحاب وهذان النوعان من الاستصحاب
حجة كما بين في موضعه الثالث ان حقوق الزوجية ثابتة قبل الرضاع المذكور من الطرفين
فكذا بعده لما تقدم من الاستصحاب فنفيها يحتاج الى دليل الرابع الاحتياط فان الفروج
مبنية على الاحتياط التام ولا ريب ان حل المرأة المذكورة لغير من هي زوجة له بمجرد الرضاع
المذكور قول مجانب للاحتياط بل للتدين وفيه من الاجتراء على الله والمنافي للارشاد
والسنة المطهرة ما هو بين جلي فان قيل بقاء المرأة المذكورة على حكم النكاح مع تحليلها الغير مخالف
للاحتياط فتعارض الاحتياط بمثله قلنا لا نسلم فان ذلك انما يخالف الاحتياط لو كان الدليل
من الكتاب او السنة او الاجماع على حلها لغيره او كان ثم اختلاف للفقهاء ظاهر شهير على انه لو ثبت
ذلك لم يستويا فان الحكم بحل ما ثبت تحريمه ليس كالحكم بحرمة ما كان حلالا واين هذا من ذاك
السادس انتفاء المقتضي للتحريم في ما بين المذكورة من حيث المعنى اما في الاولى فلان المرتضع اعني

اخ المرضعة

المراد بالمعنى ما يصلح لكونه علة
للحكم في العلة المستنبطة

٢٦

اعني اخ المرضعة صار ولدا لها وللفحل واخت الولد انما تحرم بالبنوة او بالدخول بامها ولهذا اذا
انتفى الامران جاز النكاح كما في اخت اخ الولد مع اختلاف العلاقة ومعلوم انتفاء الامرين ههنا
على ان الخبر انما قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واخت الولد انما تحرم من جهة النسب اذا كانت
بنتا والا فتحريمها بالمصاهرة اعني كونها ربيبة مدخولا بامها والرضاع كالنسب لا كالمصاهرة
واما الثانية فلان اقصى ما يقال ان الزوجة اعني المرضعة صارت اما للولد ويلزم من ذلك
تحريم لان عمة الولد انما يحرم على من هي اخته اذ ليس في الكتاب والسنة ما يدل على تحريم عمة الولد بوجه
من الوجوه الا اذا كانت اختا وح فالتحريم بسبب الاخوة لا بسبب عمومة الولد والاخوة
بين المذكورة وبين ابن المرتضع اعني زوجها منتف والرضاع والحكم في المسئلة الثالثة اظهر لان خالة
الولد لا تحرم الا بالجمع بينها وبين اختها وذلك منتف هنا واما في الرابعة فلان اقصى ما يقال
ان المرضعة صارت جدة ولد لهم من الرضاع وانتفاء تحريم جدة الولد من الرضاع سيأتي بيانه في
الكلام على المسائل الثلث التي هي موضع خلاف للاصحاب مع انه لو ادعى انتفاء التحريم فيها بغير خلاف
لكن نظرا الى لحوق الرضاع المشكوك في كونه محرما للنكاح المعلوم حله وان بعد لان الظاهر عدم الفرق
واما في الخامسة فلان المرضعة اعني الزوجة قد صارت بنت اخ ولد صاحب اللبن وبنت اخ ابنه
انما تحرم باحد السببين السابقين اعني كونها بنت الابن او كونها بنت ابن الزوجة المدخول بها وكلاهما
منتف هنا واما في السادسة فلان المرضعة صارت بنت اخت ولده والتقريب ما تقدم ومن
ذلك يعلم الوجه في السابعة والثامنة لان المرضعة صارت بنت ابن عم ولده او عمته او بنت ابن خال
ولده او خالته واما في التاسعة فلان الزوجة قد صارت ام اخ الزوج وام الاخ انما تحرم بالامومة
او بكونها مدخولة الاب واما في العاشرة فلانها وان صارت اما لحافده الا انها لا تحرم الا بكونها زوجة ولده

وأما الحادية عشرة فاظهر لان ام ولد الاخ لا تحرم واما ام الابنة عندنا فلانها وان صارت ام عم او عمة
لا تحرم اذ المحرم في ذلك اما امومة الاب او كونها مدخولة الجد وقريب منه الحكم في الثالث عشرة ومما
يشهد لذلك من عبارات الفقهاء قول الشيخ في ط بعد ان ذكر احكام الرضاع فاذا ثبت هذا فانما
يحرم من الرضاع من الاعيان السبع التي مضت ذكرها بالنسب واراد بالاعيان السبع الامهات والبنات
والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وهذا صريح في المراد وقال ايضا
يجوز للفحل ان يتزوج بام التي ارضعته لانه لما جاز ان يتزوج ام ولده من النسب فلان يجوز ان يتزوج ام ولده
من الرضاع اولى فان قيل اليس يجوز ان يتزوج ام ام ولده من النسب ويجوز ان يتزوج بام ام ولده من الرضاع
فكيف جاز ذلك وقد قلتم انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قلنا ام ام ولده من النسب ما حرمت
بالنسب بل بالمصاهرة قبل وجود النسب والنبي صلى الله عليه وآله انما قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فانظر الى ما
ارشد اليه رحمه الله من التقييد والتوجيه بان التحريم في الرضاع فرع التحريم في النسب فما لم يثبت نظيره بحسب
حقيقة المقتضية للتحريم لم يثبت التحريم وحكى العلامة في المختلف عبارة ابن حمزة وهي لا تخلو من اضطراب
ولكن ذكر في اخرها ما صورته ويجوز للفحل التزويج بام الصبي وجداته ولوالد الصبي التزويج بالمرضعة وبناتها
وجداتها وقال ابن البراج في المهذب ويجوز ان يتزوج الرجل بالمرأة التي ارضعت ابنه وكذلك
يزوجها من بنيه غير الذي ارضعته لانها ليست اما لهم وانما هي ام اخيهم الذي ارضعته فلا تحرم عليهم
لانها ليست بزوجة لابيهم وانما حرم الله سبحانه نساء الآباء وهذه المرأة ليست من الاب بسبيل
وهكذا يجوز ان يتزوجوا ابنتها التي هي رضيع اخيهم وولدها وولد ولدها وكذلك يتزوج الرجل
بنات المرأة التي ارضعت ولده وبنات بناتها ايضا لانهن لم يرضعن من لبنه ولا بينهن وبينه قرابة
من رضاع ولا غيره وانما يحرم نكاحهن على المرتضع فانظر الى ما صرح به كله في خلاصه من التحريم في المذكورات

بنو

بنوة ومن ثبتت المقتضي وجب ان لا يتحقق الا القرابة بالنسب او الرضاع او المصاهرة وجميع ذلك منتف
في المذكورات وهذا بعينه آت في المسائل المذكورة والحاصل من ذلك ان تحريم الرضاع مقصور على نظير
المحرمات بالنسب دون المحرمات بالمصاهرة والحديث النبوي يرشد الى ذلك وقال العلامة رحمه الله في التذكرة
ما صورته يحرم في النسب اربع نسوة قد يحرمن في الرضاع وقد لا يحرمن الاول ام الاخ في النسب حرام لانها
اما ام او زوجة اب واما في الرضاع فان كانت كذلك حرمت ايضا وان لم تكن كذلك لم تحرم كما لو
ارضعت اجنبية اخاك او اختك لم تحرم الثاني ام ولد الولد حرام لانها اما بنتك او زوجة ابنك
وفي الرضاع قد لا يكون احدهما مثل ان ترضع الاجنبية ابن الابن فانها ام ولد الولد وليست حراما
الثالث جدة الولد في النسب حرام لانها اما امك او ام زوجتك وفي الرضاع قد لا يكون كذلك
كما لو ارضعت اجنبية ولدك فان امها جدته وليست بامك ولا ام زوجتك الرابع اخت ولدك
في النسب حرام عليك لانها اما بنتك او ربيبتك واذا ارضعت اجنبية ولدك فبنتها اخت
ولدك وليست بنتك ولا ربيبتك ولا تحرم اخت الاخ في النسب ولا في الرضاع اذا لم تكن اختا له
بان يكون له اخ من الاب واخت من الام فانه يجوز للاخ من الاب نكاح الاخت من الام وفي الرضاع
لو ارضعتك امرأة وارضعت صغيرة اجنبية منك يجوز لاخيك نكاحها وهي اختك من الرضاع
فهذا التصريح منه بالمراد وتنبيه على ان علة التحريم هي صيرورة المرأة بسبب الرضاع احد المحرمات
بالنسب لا بالمصاهرة فان قلت سيأتي حكاية خلاف للاصحاب في بعض المسائل المذكورة قلنا سلمنا لكن
ذلك لا يضرنا مع كون الدليل دالا على المراد ونافيا لمقالة الخصم وقال في التحرير ولابي المرتضع ان ينكح
ام البنت التي لم ترضعه قلت مراده لو ارضعت صبية اجنبيا لبن امرأة بلبن فحل واحد
كان له ان ينكح ام البنت التي لم ترضعه لانها وان كانت ام اخته الا انه لا نسب بينه وبينها
ولا مصاهرة وام الاخت من النسب انما حرمت اما لانها ام او لانها موطوءة ابيه قال ابن الجنيد وقد نقل

امرأة صبيين صارا اخوين ولكل منهما ان ينكح ام اخيه من النسب لان ام الاخ من النسب انما
حرمت لانها منكوحة الاب بخلاف ام الاخ من الرضاع وكذا لو كان لاخيه من النسب ام من الرضاع
جاز له ان يتزوج بها وكذا لو ارضعت امه من النسب صبيا صار اخاه وكان له ان يتزوج امه
هذا كلامه فانظر الى جملة هذه المسائل التي نص فيها على التحريم والى استدلاله كيف نص على محل النزاع
في كلامهما بانتفاء التحريم اذ لو ثبت التحريم في شيء من المسائل السابقة لزم مثله هنا اذ ام الاخ
والاخت من الرضاع قد صارت بمنزلة ام الاخ النسبي وقال المقداد في كنز العرفان ما صورته
قال الزمخشري قالوا تحريم الرضاع كتحريم النسب الا في مسئلتين احدهما انه لا يجوز للرجل ان
يتزوج اخت ابنه من النسب والعلة وطء امها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع وثانيهما انه لا يجوز
ان يتزوج ام اخيه من النسب ويجوز في الرضاع لان المانع في النسب وطء الاب اياها وهذا المعنى
غير موجود في الرضاع وكذا استثنى مسئلتان اخريان احدهما ام الحفدة وثانيتهما جدة الولد
فانهما محرمتان من النسب دون الرضاع اما ام الحفدة فلانها بنتك او زوجة ابنك ولو ارضعت
اجنبية ولدك كانت لها جدة ولدك ولم يحرم عليك قال المقداد في استثناء هذه الصورة نظر
لان النص انما دل على ان جهة الحرمة في النسب جهة الحرمة في الرضاع والجهات التي في هذه الصور ليست
جهات الحرمة في النسب فان جهة اختية الابن مثلا لم يعتبر من جهات الحرمة بل المعتبر فيها
اما كونها ربيبة واما كونها بنتا واية جهة من هاتين الجهتين لو وجدت كانت محرمة وتوضيحه
ان اخت الابن اذا كانت بنتا يكون لها جهتان جهة الاختية للابن وجهة البنتية لك
ولا شك في تغايرهما والنص دل على الحرمة من جهة البنتية لا من جهة الاختية للابن وكذا
اذا كانت ربيبة كان لها جهتان الاختية للابن وكونها ربيبة وجهة الحرمة منهما الثانية
الا كونها

الا كونها ربيبة على ان جهة الحرمة بحسب المصاهرة لا بحسب النسب فلا يصح الاستثناء من جهة حرمة النسب
هذا كلامه وانت اذا تأملت هذا الكلام وجدته شارحا للمراد ووافيا ببيان ما نحن بصدد بيانه
وقد وقع في تحقيق كتبته قديما على بعض هذه المسائل وهي امرأة الرجل اذا ارضعت ابن اختها
هل يحرم عليه لانها صارت مرضعة ولده فهي بمنزلة اخته ام لا وحاصل ما كتبته في الجواب ان المحرم
من طرف الاخ النسب لا من طرف الفحل اعني صاحب اللبن فان صاحب اللبن لا قرابة بينها وبينه
نسبا في هو ظاهر ولا رضاعا لعدم ارتضاعهما بلبن فحل واحد والمقتضي للتحريم في عمة الولد
القرابة بينها وبين ابيه اعني اخوتها له اما بالنسب او بالرضاع فان ثبوت الحرمة المذكورة في
تابع لاخوة الاب وهي منتفية من طرف الفحل اصلا ورأسا وثبوتها من طرف الاب لا يقتضي
ثبوتها من الطرف الاخر قطعا فينتفي التحريم بينهما اذ موضع القرابة المنفية والذي اوقع في الغلط
صدق اسم العمومة للولد على المذكورة مع عدم ملاحظة اختلاف جهتي الفحل والاب النسبي فان
الشيخ قد روى الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال سال عيسى بن جعفر بن عيسى ابا جعفر الثاني ان
ان امرأة ارضعت لي صبيا فهل يحل لي ان اتزوج ابنة زوجها فقال لي ما اجود ما سألت من
ههنا يؤتى ان يقول الناس حرمت عليه امرأته من قبل لبن الفحل هذا هو لبن الفحل لا غيره
فقلت له الجارية ليست ابنة المرأة التي ارضعت لي هي ابنة غيرها فقال لو كن عشرا متفرقات
ما حل لك منهن شيء وكن في موضع بناتك وروى ابن يعقوب في الصحيح عن عبد الله بن جعفر
قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام ان امرأة ارضعت ولدا لرجل هل يحل لذلك الرجل ان يتزوج ابنة
هذه المرأة ام لا فوقع لا تحل له وروى ايوب بن نوح قال كتب علي بن شعيب الى ابي الحسن عليه السلام
امرأة ارضعت بعض ولدي هل يجوز لي ان اتزوج بعض ولدها فكتب لا يجوز ذلك لان ولدها

صارت بمنزلة ولده فهذه الروايات الثلثة دالة على ان من صار بالرضاع في موضع المحرم حرم نكاحه
وذلك دال على التحريم في المسائل المتنازع فيها قلنا الجواب عن ذلك من وجوه الاول ان
الروايات الثلث تضمنت واقعة معينة فلا عموم لها وما هذا شانه لا يكون حجة على محل النزاع
فان قيل قد تضمنت تعليل التحريم بانهن في موضع بنات ابي المرتضع فاذا انتفت العلة انتفى الحكم
كفى الاستدلال بحجة منصوص العلة اجيبا بان الثانية منهن لا تعليل فيها فلا دلالة لها بوجه
واما الاولى والثالثة فانهما وان تضمنتا التعليل كما ذكر في السؤال الا ان ذلك لا يفيد المدعى
ايضا لان التعليل في المنصوص انما يقتضي ثبوت الحكم حيث تثبت تلك العلة بعينها لا حيث تثبت
شبهها فان ذلك عين القياس الممنوع منه ولكن نقول بالموجب فانا بعد تسليم الدلالة المذكورة
وانتفاء التوابع نحكم بالتحريم حيث صارت بمنزلة الولد وهي المنصوص والمتنازع فيه ما اذا
صارت بمنزلة المحرم مطلقا واين ذا من ذاك فمن حاول تعدية الحكم المستند الى العلة المنصوص
عليها الى موضع انتفت فيه تلك العلة لكن ثبت فيه ما هو شبهها فقد ارتكب العمل بالقياس من جهة
عدم الاصول المقررة وذلك باطل قطعا من قواعد الدين بغير خلاف الثاني ان في التعليل المذكور
اجمالا وتشابها لان موضع البنات الحقيقي ومنزلتهن قوله ولكن في موضع بناتك وقوله صارت بمنزلة
ولدك غير مراد قطعا اذ لا معنى له والمجاز غير متعين لاحتمال ارادة المساواة في الوصف المقتضي
للتحريم وارادة غير ذلك كالاحترام واستحقاق الشفقة مثلا ومع الاجمال المذكور كيف يمكن الحمل على
ذلك المعنى ليحصل تعدية الحكم المعلل آخر سلمنا الحمل على المساواة التعليلية فالمراد من هذه المساواة وذلك
ام من بعض الوجوه ام من جميعها لا جائز ان يراد البعض والا لثبت التحريم بالمساواة في امر ما عملا
بمقتضى التعليل المذكور ولا جائز ان يراد المساواة من جميع الوجوه لامتناع تحققه ولا [illegible]

لعدم

لعدم اشعار اللفظ بشيء الثالث انا اذا سلمنا دلالة الروايات المذكورة على المراد بغير مانع فما ذكر
الحكم القادح بوجه آخر وذلك لان حكاية الحال في السؤال عن قوله امرأة ارضعت صبيا فهل يحل
له ان يتزوج ابنة زوجها تحتمل كون زوجها هو صاحب اللبن وغيره ومع ذلك فيحتمل كون البنت
المذكورة منها ومن غيرها وترك الاستفصال في نحو ذلك دليل العموم فيقتضي تحريم بنت الزوج من غيرها
وان لم يكن الزوج هو صاحب اللبن وهو باطل بالاجماع ومثل هذا بعينه آت في الثالثة لان
قوله في السؤال هل يحل لذلك الرجل ان يتزوج ابنة هذه المرأة وقوله هل يجوز له ان يتزوج بعض ولدها
كما يحتمل ان يكون ابنة المرأة ابنة لصاحب اللبن يحتمل ان يكون ابنة لغيره ايضا وكما يحتمل كونها ابنة لها
من النسب يحتمل كونها ابنة لها من الرضاع فيقتضي ترك الاستفصال تحريم بنت المرضعة من الرضاع بلبن فحل آخر
على اب الصبي وهو باطل قطعا ومع ذلك فهما محتملتان وما هذا شانه كيف يتمسك به [illegible]
غيره فيهما واما المسائل الثلاث التي تكلم فيها الاصحاب فالاول ام ام المرتضع نسبا او رضاعا
هل تحرم على صاحب اللبن ام لا فيه قولان للاصحاب احدهما وبه قال الشيخ في المبسوط وابن البراج
والعلامة في التحرير والقواعد والتلخيص وظاهر عبارته في الارشاد عدم التحريم لعدم المقتضي له فانه ليس الا كونها
جدة ابنه وذلك لا يصلح دليلا على التحريم لان جدة الولد انما حرمت بالمصاهرة عند الدخول بابنتها
وذلك منتف هنا فيتمسك باصالة الحل الى ان يثبت الدليل المحرم والثاني وبه افتى الشيخ في الخلاف
ونصره ابن ادريس واختاره العلامة في المختلف مع اعترافه بقوة المذهب الاول وفي التحرير والتذكرة
لم يصرح بشيء لكن الظاهر منه الميل الى التحريم وحجتهم ما تقدم من الاخبار الصحيحة ووجه الاستدلال بها
حكمهم عليهم السلام بتحريم اخت الابن من الرضاع وجعلها في موضع البنت واخت الابن تحريمها بالنسب اذا
كانت بنت الزوجة والتحريم هنا بالمصاهرة وقد جعل الرضاع كالنسب في تحريم ذلك فيكون في ام الام
كذلك وليس قياسا لانه تنبيه بجزئي من كلي على حكم الكلي كذا احتج شيخنا في شرح الارشاد وفيه نظر

اما اولا فلان ما اشار اليه بقوله في ذلك هو التحريم بنت الزوجة ارجعل الرضاع كالنسب في تحريم بنت الزوجة
او كالتحريم بالنسب تحرم بالرضاع ومعلوم ان تحريمها اذا لم تكن بنتا للمعلل بالنسب فانما تحرم بالمصاهرة فلا يستقيم
قوله جعل الرضاع كالنسب في ذلك واما ثانيا فلانه لا يلزم من ثبوت التحريم في هذا الفرد المعلل مع
خروجه عن حكم الاصل وظاهر القواعد المقررة لورود النص عليه بخصوصه تعدية الحكم الى ما اشبهه من المسائل
فان ذلك عين القياس وادعائه نفي القياس واعتذاره بانه تخريج في غير محله على حكم الكلي
لا يفيده شيئا لان تعريف القياس صادق عليه كما قد عرفت بانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع
بعلة متحدة فيهما والاصل فيما ذكره هو اخت الولد من الرضاع والفرع هو جدة الولد من الرضاع
والحكم المطلوب تعديته هو التحريم الثابت في الاصل بالنص وما يظن كونه علة التحريم هو كون اخت الولد
من الرضاع في موضع من يحرم من النسب اعني البنت النسبية وهذا بعينه قائم في جدة الولد من الرضاع
فانها في موضع جدته من النسب بما ذكره اسوء حالا من القياس لانك قد عرفت ان القياس تعدية
الحكم من جزئي الى اخر لاشتراكهما فيما يظن كونه علة للحكم وهو رحمه الله قد حاول تعدية الحكم من الجزئي
الى الكلي ونبه على العلة وشوهها في الفرع اول كلامه واغرب في عبارته فسمى ذلك تنبيها على الحكم
ونفى عنه اسم القياس وذلك لا يحصنه من الايراد والاعتراض ولا يلبس على الناظر المتامل كونه قياسا
الثانية في الاولاد ولادة ورضاعا هل يحرم على اب المرتضع ام لا الخلاف هنا كالخلاف فيما سبق غير ان
التحريم هنا ارجح عملا بظاهر دلالة النصوص السالفة ولا تجد ورد في استثناء هذه المسألة من قاعدة
عدم التحريم في الرضاع بالمصاهرة لاختصاصها بالنص فان قيل النصوص السالفة دالة على تحريم اولاد
المرضعة وهو يقتضي شيئين احدهما عدم الاشعار بتحريم اولاد الفحل من غيرها فكيف عمم التحريم

والثالثة

والثالثة تحريم اولادها من الرضاع وان كان بلبن فحل اخر لعموم صدق اولادها عليهم وانتم لا تقولون به
قلنا اما الاول فصحيح بالنسبة الى الروايتين الاخيرتين واما بالنسبة الى الاولى فلا لانها صريحة بتحريم
اولاد الفحل فان اول السؤال يعترفون به ولا يضر التقييد بالزوج فانه وان كان اعم من الفحل الا ان الاصحاب
مطبقون على ارادة صاحب اللبن ولعلهم فهموه من لفظ او استندوا اليه باقتضاء الاجماع له
واما الامر الثاني فالعموم بحسب اللفظ يقتضيه لكن الاجماع منعقد على اعتبار اتحاد الفحل في ثبوت
التحريم فان قيل هذا شأن اولاد الفحل بالنسبة الى اب المرتضع فما تقول في اولاد ابي المرتضع
ولادة ورضاعا واخواته هل يحرمن على الفحل ام لا قلنا الخلاف السابق جار هنا وقد صرح العلامة
بعدم التحريم قال في التحرير في البحث السادس من اللواحق ما صورته قال الشيخ في الخلاف اذا حصل الرضاع
المحرم لم يحل للفحل نكاح اخت المرتضع بلبنه ولا لاحد من اولاده من غير المرضعة ومنها لان اخوته واخواته
صاروا بمنزلة اولاده وليس معتمدا وفي القواعد بعد ان قرر عدم تحريم الرضاع بالمصاهرة فرع عليه
عدم التحريم في المسائل المذكورة وصرح بعدم التحريم في هذه المسألة قال فللفحل نكاح ام المرتضع واخته
وجدته والظاهر عدم الفرق بين بنات الفحل بالنسبة الى اب المرتضع واخوات المرتضع بالنسبة الى الفحل
نظرا الى العلة المذكورة في احد شقي السابقين فان كان حجة وجب التمسك بمقتضى العلة المنصوصة والا انتفى
التحريم في المقامين وعلى كل حال فالعمل بالاحتياط فيهما اولى واحوط الثالثة هل لاولاد ابي المرتضع الذين
لم يرتضعوا من هذا اللبن ان ينكحوا في اولاد المرضعة ولادة وفي اولاد فحلها ولادة ورضاعا ام لا قولان
ابقاهما للاصحاب كنحو ما سبق لكن القائل بالتحريم هنا هو الشيخ في الخلاف والنهاية قال ابن ادريس قول
شيخنا في ذلك غير واضح وان التحريم حصل بين اخت هذا المولود المرتضع وبين اولاد الفحل
ولا نسب بين اخوتهم لا من امهم ولا من ابيهم والنبي جعل النسب اصلا للرضاع في التحريم فقال يحرم من الرضاع

ما يحرم من النسب وفي النسب لا يحرم على الأب أخت ابنه التي لا قرابة ولا قرابة بينه وفي المبسوط حكم بعدم التحريم
في ذلك والتجاء الى الأصل من أن التحريم متعلق بالمرتضع وحده ومن كان من نسله دون من كان من
طبقته وبإزائه من طبقته لأنه لا نسب بينه وبين أخت ابنه ولا رضاع وهو واضح فإن قيل النص
يدل على التحريم هنا التزاما لأنه لما اقتضى تحريم الأولاد على أب المرتضع معللا بأنهم بمنزلة أولاده
في التحريم لزم من ذلك أن يكونوا أولاده كالأخوة فيحرم بعضهم على بعض لأن البنوة لصاحب اللبن نفس
والأخوة للأولاد ولا انفكاك فيمتنع ثبوت أحدهما مع انتفاء الآخر وقد ثبتت البنوة بالنص
فتثبت الأخوة فيلزم التحريم قلنا نمنع الدلالة الالتزامية هنا من شرطها اللزوم الذهني هنا بالمعنى الأخص
وليس ثابت بل نمنع التلازم أصلا فإن ثبوت بنوة شخص لآخر يقتضي ثبوت الأخوة لأولاده لا ثبوت
الأخوة لأخوة أولاده وذلك غير مقتض للتحريم بوجه من الوجوه والله أعلم

[illegible]

[illegible]

گوش بر چنگ و دو چشم بر ساقی
جام در دست و جامه در بازار

همه مستان در آن ره مدهوش
مست ناخورده می همه هشیار
همه جویندگان این راهند
همه جویندگان آن دیدار
سخن زان رخ نهفته بگو
نفس زین دل گرفته برآر

عمر چون فرصتیست زوال اگر صرف در تحصیل است چه آنیه وجود است
چون علم حاصل شود ... ملکی از ازل ... متفق و معقول است
... طبیعیه ماننده ... است وجهه که ... [illegible]
زیاده تر است

[illegible]

قال ... [illegible]
... [illegible]
... الاستعلاء و ... [illegible]
... [illegible]
... [illegible]

بخود در اعشق مرید

بچراغ آفتاب مرجوم

مردکامی دعشق مردود

درزکامی ومکذ مردود

[illegible]

لمحرره

ای رفته که بر بستر ناز آرمیده

با دوست بگو راز و نیاز سحری

عمرت همه با خواب و غفلت بگذشت

داری ز عقب خواب درازی سحری

[illegible]

ای حافظ بجو بحر حکمت در فروزن کوه قوه عصمت

مارا خبری ده از فلک پنج کین سبب قرار ز افنا

جانها که جواهر قدیمند در عرصه که امید وبیمند

زان سوتر ز بل شدن توانند با درین اثنین

در شنبه رسش حجت توان گرفت ای بهجت بیح جس توان جست

ای بهجت نیلگون جست درین حقه بلند نیلگون جست

درین دایره که شنیده از با درین نقطه چگونه قرار دارد

[illegible]